میکروفیلم تهیه شد

۲۸/۱۱/۱۳۵۴

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب ترجمهٔ احقاق الحق ج ۱ فارسی

مصنف
مؤلف شناخته نشده (از نظر الدین حسن بن عبدالوهاب الحسنی الحسینی)

خطی نسخ ۲۱ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۳۴۹

جزء کتب کلام شماره ....

شمارهٔ عمومی ۸۹۹۰ شماره قبض ....

واقف حاج شیخ محمد صادق قمی تاریخ وقف اردیبهشت ۱۳۴۱

طول ۲۹ عرض ۱۸ گنجه ....

۲۹

ص ۳۳۲

هو

[illegible] أقل العباد

[illegible]

وذلك [illegible] ۱۳۲۳

[illegible]

شرح احقاق الحق

ازبینی شد
ع۱۳۵۳

بسم ... الرحمن الرحیم

سعد اکبر دولت از برج اقبال سعادتمندی طالعست که ولای و الای اهل بیت نبوت را اعظم نعمای الهی دانسته شکرگذاری این موهبت عظمی را سرمایهٔ ایمان و کوهر مراد ایقان داند ونیر اعظم فطرت از افق امانی و آمال دولتمندی لامعست که مودت ذی القربی آل رسول را اتم آلای نامتناهی شناخته بادای حمد این منزلت کبری خود را بعین الحیات عرفان کشاند تعالی شان مالک الملکی که مرآت مصفات مصطفوی را قرین ظلمت جاهلیهٔ ابوجهلی و بولهبی ساخت تا برادای حق امانت داری انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها فحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا اقتدار یافت و بنهج الحق وکشف الصدق احقاق حق تجلیات اسمائی وصفاتی بلکه ذاتی نموده جناب مرتضوی مآب را بمقصد اقصای رایته فعبدته رساند و بفحوای علی مع الحق والحق مع علی یدور معه حیثما دار در مقام لی مع الله در مسند

کتابخانه آستان قدس

علی ثامن وخمسون من جاء بالحسنة تاسع وخمسون فاذن مؤذن بینهم هو علی الستون اذا دعاکم لما یحییکم دعاکم الی ولایة علی حادی وستون فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر علی ثانی وستون ولما ضرب ابن مریم مثلا اذا قومک منه یصدون ثالث وستون وممن خلقنا امة یهدون بالحق وبه یعدلون رابع وستون تریهم رکعا سجدا نزلت فی علی خامس وستون والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا فی علی سادس وستون واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله من المؤمنین والمهاجرین هو علی سابع وستون وبشر الذین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم ثامن وستون اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم تاسع وستون آیات سورة البراءة واذان من الله ورسوله الی الناس یوم الحج الاکبر السبعون طوبی لهم وحسن مآب حادی والسبعون فاما نذهبن بک فانا منهم منتقمون ثانی وسبعون هل یستوی هو ومن یامر بالعدل وهو علی صراط مستقیم ثالث وسبعون سلام علی آل یاسین رابع وسبعون ومن عنده علم الکتاب خامس وسبعون ونزعنا ما فی صدورهم من غل اخوانا علی سرر متقابلین سادس وسبعون یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار سابع وسبعون ام یحسدون الناس علی ما آتیهم الله من فضله ثامن وسبعون کمشکوة فیها مصباح تاسع وسبعون ولا تقتلوا انفسکم انه کان بکم رحیما ثمانون وعد الله الذین آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظیما حادی والثمانون الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة واولئک هم المهتدون ثانی وثمانون فی مسند حنبل قال ابن عباس ما فی القرآن آیة الا وعلی راسها

وقايدها وسريعها وآمرها ولقد علمت ان الله تعالى ذكر اصحاب محمد صلى الله عليه
وآله وسلم في القرآن وما ذكر عليا الا بخير ثالث وثمانون فاسئلوا اهل الذكر
رابع وثمانون عمّ يتساءلون واما السنة اخبار الاول كنت انا وعلى بن
ابى طالب نورا بين يدى الله الخ الثانى لما نزل وانذر عشيرتك الاقربين الخ
الثالث عن سلمان قال يا رسول الله من وصيك الخ حديث الرابع
حديث الخامس حديث السادس حديث السابع
حديث الثامن حديث التاسع حديث العاشر
حديث الحادى عشر حديث الثانى عشر حديث الثالث عشر
حديث الرابع عشر حديث الخامس عشر حديث السادس عشر
حديث السابع عشر حديث الثامن عشر حديث
التاسع عشر حديث العشرون فى مسند حنبل فى عدة طرق ان
النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من اذى عليا فقد اذانى الخ الحادى
والعشرون مسند احمد بن حنبل ان ابابكر وعمر خطبا الى رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فاطمة فقال انها صغيرة فخطبها على فزوجها منه انتهى
الثانى والعشرون فى الجمع بين الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
دخل على ابنته فاطمة وقبل راسها ونحرها وقال اين ابن عمك قالت
فى المسجد فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوجد رداءه قد سقط
عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل يمسح عن ظهره التراب ويقول اجلس
يا ابا تراب مرتين انتهى ثالث والعشرون روى الجمهور عن عدة طرق
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حمل عليا حتى كسر الاصنام الخ رابع والعشرون
حديث عدم تفارق على عليه السلم خامس والعشرون روى الحنبل ان النبى

احد بيد الحسن والحسين وقال من احبنى واحب هذين واباهما وامهما كان معى
فى درجتى يوم القيمة الخ سادس والعشرون حديث التطهير واختصاصه بآل
عبا سابع والعشرون فى مسند احمد بن حنبل قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا الخ ثامن والعشرون حديث
دال على امامة اثنى عشر من ذرية سيد الانبياء عليه وآله الصلوة والسلم
تاسع والعشرون حديث اخطب خوارزم الدال على ان فضايل امير المؤمنين عليه
السلم لا تعد ولا تحصى وان كاتبها وذاكرها وناظرها وسامعها ماجور فى ذكر
ولاية امير المؤمنين عليه السلم واما حال ولادته فانه ولد يوم الجمعة
ثالث عشر من شهر رجب بعد عام الفيل بثلثين سنة فى الكعبة واما بعد ولادته
فاقسامها ثلثة نفسانية وبدنية وخارجية اما النفسانية فينظمها
مطالب الاول ذكر سبق الاسلام مطلب الثانى ذكر علمه ع وفيه النظر الى وجه
على عليه السلم عبادة وايضا اسناد جميع العلوم اليه ع اقول لا شك فى
توغل امير المؤمنين عليه السلم فى العلم والفصاحة والاسرار المكنونة التى
لم يطلع عليها احد غيره واما علم الطريقة فان جميع الصوفية وارباب
الاشارات والحقيقة يسندون الخرقة اليه واصحاب الفتوة يرجعون اليه
وايضا جميع الصحابة رجعوا اليه فى الاحكام واستفادوا منه ولم يرجع هو الى
احد منهم فى شئ البته وفى مسند احمد بن حنبل لم يكن احد من اصحاب النبى
صلى الله عليه وآله يقول سلونى الا على بن ابى طالب عليه السلم مطلب ثالث
الاخبار بالغيب مطلب رابع فى الشجاعة مطلب خامس فى الزهد مطلب سادس فى الكرم
مطلب سابع فى استجابة دعائه القسم الثانى فى الفضايل البدنيه وينظمها مطلب
الاول فى العبادة مطلب الثانى فى الجهاد القسم الثالث فى الفضايل الخارجيه وفيه

مطالب الاوّل فی نسبه مطلب الثانی در زوجه و اولاد او علیه السّلم وکان سبطاه
الحسنان اشرف النّاس بعده فی محبّته مطلب ثالث فی انه صاحب الحوض واللواء و الصراط
والاذن مطلب اوّل در مطاعن که اهل سنّة ذکر کرده اند در ابی بکر اوّل انکه
خود را خلیفهٔ رسول الله نام کرده و باطراف نوشت که او را باین نام بخوانند و این
کذب صریح است ثانی انکه تخلّف کرده است از جیش اسامه و حال انکه رسول
الله صلّی الله علیه وآله وسلّم او را یقین نمود که رفاقت کند سیم انکه خود
گفته است که مرا شیطانیست که مرا فریب میدهد پس اگر راست باشم
مرا اعانت کنید واگر گمراهی بود نم مرا براستی دعوت کنید چهارم قول عمر
کانت بیعة ابی بکر فتنة وقی الله شرّها فمن عاد الی مثلها فاقتلوه پنجم قول
ابی بکر اقیلونی فلست بخیرکم وعلیّ فیکم ششم قول ابی بکر نزد فوت او کاش
من میپرسیدم از رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم که آیا انصار را درین امر
حقّی هست هفتم قول ابی بکر در مرض خود کاش من ترک میکردم خانهٔ فاطمه را
وکشف ان نمیکردم وکاش من در ظلّهٔ بنی ساعده میبودم و دست خود را بر یکی
از یایها خود میزدم و بودی او امیر و بودمی من وزیر انتهی هشتم انکه پیغمبر
صلّی الله علیه وآله وسلّم کاری از کارهای دینی را باو نفرموده است و دیگران را
فرموده و اداء سورهٔ براءة را باو فرمود و باز رد کرد او را نهم انکه منع میراث
فاطمه علیها السّلم کرد پس آنحضرت فرمود که ای پسر ابی قحافه آیا تو میراث
پدر خود میبری ومن میراث پدر خود نبرم دهم انکه او و عمر طلب سوختن خانهٔ
امیر المؤمنین نمودند و امیر المؤمنین و فاطمه وحسنین وجماعتی از بنی هاشم
در آنخانه بودند از برای ترک بیعة ابی بکر مطلب ثانی در مطاعنی که اهل سنّة
نقل کرده اند از عمر اوّل انکه پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم طلب کرد دوات وکتف را

که

که بنویسد در آن کتابی را که اختلاف نکنند بعد از او صلّی الله علیه وآله وسلّم
واراده نص بر ابن عمش داشت پس عمر گفت که بدرستی که پیغمبر شما هذیان میگوید
پس غوغا افتاد میان و اختلاف کردند و ضجر کرد پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم
پس اهل آنحضرت گفتند شک نیست نزد پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم این غوغا
پس اختلاف کردند و بعضی گفتند حاضر کنید آنچه پیغمبر صلّی الله علیه وآله
وسلّم طلب فرموده است و منع کردند دیگران پس پیغمبر فرمود دور کنید
این کلام را دویم واجب نمودن بیعة ابی بکر را بر جمیع خلق و مخاصمه کردن این
وقصد خاندان نبوّت و ذرّیّة پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم کرد با انکه
فرض کرده است الله تعالی مودّت ایشانرا و مؤکّد ساخت پیغمبر مودّت
ایشانرا چندین مرتبه و واجب کرد محبّت ایشانرا و گردانید حسنین علیهما
السّلم را ودایع در امّة پس گفت اللّهمّ هذان ودیعتی عند امّتی یعنی خداوندا
اینها ودیعهٔ منند در امّت من و ایشان قصد سوختن خانهٔ اهل بیت
کردند سیم انکه او در قلّة معرفت نمیدانست که موت بر پیغمبر جایز است بلکه
انکار میکرد اینرا چون گفتند که پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم را موت عارض
شده است پس گفت والله ما مات محمّد صلّی الله علیه وآله حتّی انکه قطع کند دست و پای
مردم را و ابو بکر گفت نشنیدهٔ قول الله تعالی انّك میّت وانّهم میّتون وقوله
وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَاِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰى
اَعْقَابِكُمْ پس گفت یقین کردم بوفات او وگویا نشنیده بودم این آیه را
چهارم انکه امر کرد برجم زن حاملهٔ پس گفت او را امیر المؤمنین علیه السّلم
اگر ترا بر آن زن سبیلی هست پس ترا بر آنچه در شکم اوست سبیلی نیست
پس گفت اگر علی نبود عمر هلاک میشد پنجم انکه او منع کردن مغالات در

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

مهر وکفت هر کس مهر زنرا بسیار کند انرا در بیت المال میگذارم وشبهه بود
براو اینکه پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فاطمه علیها السلم به پانصد درهم مهر
کرد پس زنی برخواست وتنبیه کرد او را بقوله وآتیتم احدیهن قنطارا
برجواز این پس کفت همه مردمان افقه اند از عمر حتی مخدرات در بیوت ششم
انکه او نردبان کذاشت برقومی وایشانرا بر امر منکری دید پس کفتند که
خطا کردی از چند جهت اول انکه خلاف ولا تجسسوا کردی دوم انکه خلاف
ولا تاتوا البیوت من ظهورها واتوا البیوت من ابوابها کردی سیم خلاف ولا
تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا وسلام نکردی وحال انکه خدا فرموده است
وتسلموا علی اهلها پس خجل شد هفتم انکه او داد از بیت المال آنمقدار از مال
که جایز نبود تا انکه داد بعایشه وحفصه در هر سال ده هزار درهم
ومحروم کرد اهل بیت را از خمس ایشان وبر ذمه او بود هشتاد هزار درهم
از برای بیت المال ومنع کرد فاطمه را از ارث وآنچه پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم باو بخشیده بود هشتم انکه تعطیل حد کرد در مغیرة بن شعبه چون
شهادت دادند براو بزنا وتلقین کرد شاهد چهارم را امتناع از شهادت
وکفت می بینم روی مردی را که فضیحت ندهد الله تعالی بسبب او مردی را
از مسلمانان پس چون آنمرد عدول از شهادت نمود همه را حد قذف زد
وایشانرا رسوا کرد نهم انکه او در احکام هر دم برنکی حکم میکرد تا انکه روایت
شده که در یک قضیه نود حکم وبروایتی صد حکم مختلف کرده است وانکه
فضل میکرد در غنیمه وعطا وحال انکه تسویه فرموده است الله تعالی میانه
جمیع وانکه او در احکام حکم کرده است از جهت رای وحدس خود دهم انکه
او کفته است متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم انا

انهی

انهی عنهما واعاقب علیهما یازدهم انکه منع کرده است از متعه حج وحال انکه
خدا در کتاب خود واجب کرده است دوازدهم انکه بدعت کرده است در دین
بدعتها که جایز نبود مثل نماز تراویح ووضع خراج بر سواد وترتیب جزیة
همه اینها مخالف است قرآنرا وسنته را مطلب ثالث در مطاعن عثمان اول انکه
حاکم کرد بر مسلمانان کسانیرا که صلاحیت آن نداشتند دوم رد حکم بن
العاص بمدینه واو رانده رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بود سیم
ایثار اهل بیت خود باموال عظیمه چهارم انکه قرق کرد قرق جایها بر مسلمانان
باانکه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قرقی زارها را مباح کرده وناس
در آن مساویند وپنجم انکه از بیت المال صدقه داد بمقاتلین وغیر مقاتلین
ششم انکه ابن مسعود را زد چندان که پهلوی او شکست ووصیت کرد
ابن مسعود بعمار که نکذارد که عثمان نماز باو بکذارد وعثمان بعیادة
او آمد پس کفت از چه شکایت داری کفت از کناهان خود کفت چه اشتها
داری کفت رحمت خدای را کفت طبیبی از برای تو طلب نکنیم کفت طبیب مرا
بمرض انداخته است کفت بکویم چیزی بتو بدهند کفت تا محتاج بودم ندادی
حالا که غنی از توام واز عطای تو میدهی کفت بدهیم تا از برای اولاد تو
باشد کفت رزق ایشان باخداست کفت طلب آمرزش کن از برای من
کفت از خدا میخواهم که حق مرا از تو بکیرد هفتم انکه عمار بن یاسر تا انکه رازدم
حادث شد در او باد فتق وبود او یکی از دادخواهان وانصار بر قتل عثمان
ومیکفت کشتیم عثمان را در حالتی که کافر بود وسبب قتل او آن بود که در بیت
المال مدینه کردن بندی از مرواریدی بود وعمار از عثمان کرفت بجهت اهل
خودش که حلیه کند پس مردم طعنه کردند براو در اینمعنی وکفت وشنید نمودند

که بان پس فرستد تا بجدّی که تندی کردند با او پس گفت که حاجت خود را
از فیء مسلمانان فرا میگیرم واگرچه برغم اقوامی باشد پس امیر المؤمنین
علی بن ابی طالب علیه السلم فرمودند درین هنگام ترا منع خواهند کرد از فیء
وحایل خواهند شد میان تو و میان فیء پس گفت گواه میگیرم خدا را
برانکه آوازرك از خانه اول زغم از اینجماعت بر خواهد آمد پس عثمان
گفت یا وربی ابن سمیه را و بگیرید او را و عثمان داخل خانهٔ خود شد
واو را طلب نمود و چندان زد که غشی براو غالب شد پس بیرون
کردند او را و بدوش بار کردند او را تا بمنزل ام سلمه پس نماز ظهر
وعصر و مغرب از او فوت شد چون بهوش آمد وضو ساخت و نماز کرد
ومقداد و عمار و طلحه و زبیر و جماعتی از صحابه رسول الله صلّی الله علیه
وآله وسلّم نوشته درست نمودند در احداث و بدعتهای عثمان و تخویف
او نمودند که اگر اقلاع از این افعال شنیعه نمیکند دانسته باشد که
بر او خروج خواهند کرد پس آن نوشته را عمار آورد و عثمان فقرهٔ چند از آن
مکتوب خواند و گفت تو از میان این جماعت پیش افتادهٔ پس امر بغلامان خود
کرد پس دست و پای او را دراز کشیدند و عثمان برمذاکیر او زد چندانکه
باد فتق در او بهم رسید و بود او ضعیف کبیر السن پس بیهوش شد و عمار
پیوسته میگفت که سه چیز گواهی بر عثمان میدهند بکفر و اما رابع و من
لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون هشتم انکه او اقدام بضرب
ابی ذر رضی الله عنه نمود مع تقدمه فی الاسلام و او را از بلاد اسلام و دار
هجرة بدیا بکفر و زندقه فرستاد نهم انکه تعطیل حد واجب بر عبید الله بن عمر بن
الخطاب نمود و گفت وقتی که کشته بود هرمزان را که مسلم است پس بقصاص و قود

حکم

حکم نکرد و امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلم طالب خون او بود دهم انکه
صحابه بتمامی از او تبری کردند و بعد از قتل سه روز دفن نکردند و انکار
آنچه بر او واجب آورده بود از قتل و رسوائی بلکه تسلیم او کردند بایشان
و دفع از او نکردند بلکه اعانت کردند و منع نکردند کسی را که بر سر او ریخته
بود و آب نداده بود و منع نکردند قاتل او را با تمکن از اینها همه یازدهم انکه او
استهزا بشرایع میکرد و افتخار میکرد بر مخالفت و در صحیح مسلم است که زنی را
که فرزند شش ماهه آورده بود امر برجم کرده بود پس امیر المؤمنین علی
علیه السلم فرمود که قول خداست و حمله و فصاله ثلثون شهرا و فصاله
فی عامین پس گفت والله نزد عثمان نیست بجز آنکه بفرستم و رجم کنم دوازدهم
انکه جرأت بر پیغمبر کرد صلی الله علیه و آله و سلّم حمیدی روایت کرده است در
تفسیر قوله تعالی ولا ان تنکحوا ازواجه من بعده ابدا گفت سدّی چون وفات
ابو سلمة و عبد الله بن حذافه و پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم زنان ایشان را
ام سلمه و حفصه را خواستگاری فرمودند طلحه و عثمان گفتند آیا محمد زنان
ما را تزویج میکند و منع ما از تزویج نساء خود بعد از موت میکند والله
اگر بمیرد هر آینه سهم از زنان او خواهیم گرفت بجصّه و رسد و طلحه میل بعایشه
داشت و عثمان ام سلمه را میخواست پس نزول این آیه از این جهت شد سیزدهم
آنچه روایت کرده است سدّی از جمهور که سبب نزول آیهٔ یقولون آمنّا
بالله و بالرسول الآیات بعد از فتح بنی النضیر عثمان بعلی علیه السلم گفت خود
پیغمبر را صلی الله علیه و آله و سلّم به بینی از او فلان ارض و فلان ارض طلب کن
که من شریکم اگر بدهد و من از او فلان ارض و فلان ارض خواهم طلب نمود
و تو شریك باشی پس اول عثمان عرض نمود و داد پیغمبر و مرتضی طلب حصه از او کرد

و مانعت حضرت بجا کمه پیغمبر دعوت کرد راضی نشد کفتند چرا نمیروی بخدمت کفت
پسر عمش است پس میترسم که حکم برای او کند این آیه نازل است **چهاردهم** آنچه
از سدّی روایت شده در تفسیر قوله تعالی یا ایّها الّذین آمنوا لا تتخذوا الیهود
والنّصاری اولیاء بعضهم اولیاء بعض الآیة کفت سدّی که چون رسید به
پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم آنچه در واقعه احد بآنجناب رسید عثمان کفت
باید که لاحق شوم بشام زیرا که در آنجا از یهود دوستی دارم پس از او امان
طلب کنم و بکیرم امان نامه از انکه میترسم که یهود راه بسر منزل ما برند
بر سر این دعوی نبوّت که محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم اظهار کرده است
و طلحه بن عبید الله کفت باید بیرون روم بجانب شام زیرا که مرا است در
آنجا دوستی از نصاری پس فرا کیرم از او امانی از آنجهت که میترسم که نصاری
بر سر ما بیایند کفت سدّی پس اراده یکی یهود شدن بود و دیکری نصرانی
شدن کفت پس رو کرد طلحه بسوی پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و نزد او
علی بود پس اوّل سیر شام طلب نمود از آنحضرت و کفت مرا است در آنجا مالی
میکیرم پس مراجعت میکنم پس پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم کفت او را در چنین
حالتی که اعدا در مقام منازعت ما را فرو میکذاری و بیرون میروی و ما را
میکذاری پس بسیار کرد بر پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم اذن خواستن را
تا انکه حضرت امیر المؤمنین علی علیه السّلم در غضب شد و کفت یا رسول الله
اذن دهید این پسر حضرمیه را پس بخدا قسم که عزیز نمیشود انکس که یاری
دهندهٔ او طلحه باشد و خوار نمیشود کسی که فرو کذارندهٔ او طلحه است پس چیست
طلحه را از اذن طلب نمودن درین وقت پس نازل شد این آیه در شان ایشان قوله
تعالی و یقول الّذین آمنوا اهؤلاء الّذین اقسموا بالله جهد ایمانهم انّهم لمعکم

جبطت

جبطت اعمالهم یعنی اینجماعت میکویند که ما قسم از برای شما میخوریم زیرا که
مومنی از شما است که حبط عمل او شده بسبب شکی که در او داخل شده است در
امر اسلام چندانکه منافق شده اند در ان انتهی **مطلب چهارم** در مطاعن
معویه و این زیاده از آنست که احصا توان کرد **اوّل** آنچه حمیدی روایت
کرده است در جمع بین الصّحیحین کفت کفت پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم
ویح عمار تقتله الفئة الباغیة یدعوهم الی الجنّة و یدعونه الی النّار یعنی
رحم باد عمّار را که بقتل میرسانند او را فئهٔ باغیه او ایشانرا به جنت میخواند
و ایشان او را باتش پس کشندهٔ او معویه بود و چون شنید معویه این حدیث را
کفت کشندهٔ او کیست که او را با خود آورد که کشته شود پس کفت ابن
عبّاس پس پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم کشندهٔ حمزه بود زیرا که او
آورندهٔ او بود بجانب کفّار انتهی **دویم** آنچه روایت کرده است ابو المنذر
و هشام بن محمّد بن السّائب در کتاب مثالب پس کفت معویه فرزند چهار
پدر بود یکی عمّار بن ولید بن مغیرهٔ مخزومی دوم و مسافر بن عمرو سیم ابی سفیان
و چهارم شخصی که او نام او را برد کفت بود هند مادر او از معلمات و بود
احب رجال نزد او سیاهان و بود که هرکاه سیاهی تولد میکرد از او
میکشت و امّا حمامه جدّهٔ معویه بود او را در ذی الحجان یعنی از ذوی
الغایات در زنا و ادّعا کرده است معویه انکه زیاد پسر اوست و مدّعی
پدر او بود ابو عبید از علاج از ثقیف پس اقدام کرد معویه بر تکذیب آنمرد
که زیاد تولد نموده است بر فراش او و ادّعا نموده است معویه انکه ابا سفیان
زنا کرده است بولادهٔ زیاد و او نزد زوجش ابو عبید منکوح بود و انکه
زیاد از ابی سفیان است پس نظر کن باینمرد و کسانیکه معتقد خلافت اویند

سیم نفرین پیغمبر براو روایت کرد مسلم در صحیح از ابن عباس کفت بازی میکردم
با صبیان پس آمد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم پس پنهان شدم
در خلف بابی کفت آنحضرت بسر پای مبارك بر من زد وکفت برو و معویه را
بخوان تا بیاید کفت آمدم وکفتم او چیزی میخورد پس فرمود شکمش سیر نکند
خدای تعالی چهارم آنچه روایت کرده است عبد الله بن عمر کفت بودم نزد حضرت
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم پس شنیدم که او میکفت طالع میشود
مردی که میمیرد بر غیر سنت من پس طالع شد معویه انتهی پنجم انکه پیغمبر
صلی الله علیه وآله وسلم روزی خطبه میخواند پس معویه دست یزید را
کرفت وبیرون رفت وسماع خطبهٔ آنحضرت نکرد پس پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم فرمود لعن الله القاید والمقود ای یوم یکون لهذه الامة
من معویة ذی الاساءة یعنی لعن خدای بر کشنده وکشیده شده کدام
روز است که این امة از معویه صاحب بدی آزارها بکشند ششم انکه
او سب امیر المؤمنین علیه السلم را با اینهمه آیات که در شان او نازل شده است
میکرد وخال پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم نامور شد با انکه استعانت
در دعا باو نجوید از برای مباهله وصیغه برادری با او بکوید و شتم بود
این سب او تا مدت هشتاد سال تا انکه عمر بن عبد العزیز آنرا بر طرف کرد
هفتم انکه او زهر داد امام حسن را علیه السلم وپسر او امام حسین را
قتل نمود ونهب نساء او کرد وکعبه را منهدم ساخت ونهب مدینه
کرد وایشان را خوفناك کرد وجد او کسیکه ثنیه پیغمبر صلی الله علیه وآله
وسلم نمود ومادرش هند جکر حمزه را خورد هشتم انکه در حق او ودر حق
انساب او والشجرة الملعونه در قرآن نازل شد نهم انکه حافظ ابا سعید

اسمعل

اسمعیل بن علی السمان الحنفی ذکر کرده است در معایب بنی امیه وشیخ ابو الفتح
جعفر بن محمد بن الهمدان در کتاب بهجة المستفید آورده که مسافر بن
عمرو بن امیه بن عبد شمس بود صاحب جمال وسخا وعاشق شد هند را ومجامعت
با او کرد از روی زنا پس مشهور شد این در قریش وحامله شد پس چون زنای
او ظاهر شد مسافر کریخت از پدر خود بجانب حیره وبود در آنجا سلطنت عرب
با عمرو بن هند وطلب کرد عتبة پدر هند ابا سفیان را ووعده کرد او را
بمال بسیار وتزویج نمود باو هند را وبعد از سه ماه وضع حمل او شد معویه
دیکر وارد شام ابو سفیان بر عمرو بن هند امیر عرب پس سؤال کرد از او
پسر عمو حال هند را پس کفت او را بزنی خواستم پس مسافر مریض شد
ومرد انتهی دهم انکه صاحب کتاب حاویه در حاویه آورده است که
معویه قتل نمود چهل هزار نفس از مهاجر وانصار واولاد ایشان
در آنچه روایت نموده اند آنرا جمهور در حق صحابه روایت کرد حمیدی در کتاب
جمع بین الصحیحین در مسند سهل بن سعد در حدیث بیست وهشتم از
متفق علیه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول انا
فرطکم علی الحوض من ورد شرب ومن شرب لم یظماء ابدا ولیردن علی
اقوام اعرفهم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینهم قال ابو حازم فسمع النعمان
بن ابی عباس وانا احدثهم هذا الحدیث فقال هکذا سمعت سهل
یقول قال فقلت نعم قال انا اشهد علی ابی سعید الخدری سمعته یزید
فیقول انهم من امتی فیقال انك لاتدری ما احدثوا بعدك فاقول سحقا
سحقا لمن بدل بعدی یعنی کفت شنیدم از رسول الله صلی الله علیه وآله
وسلم که میفرمود من فرط شما ام ومنتظر قدوم شما هستم بر سر حوض کوثر

فوجی

که در بهشتست پس هر کس از شما وارد بر آن حوض شد می آشامد از آن
وهر کس آشامید از آن تشنکی بر او عارض نمیشود ابدا و بخدا قسم که وارد
میشود بر من اقوامی چند که من ایشان را میشناسم وایشان مرا میشناسند
پس حایلی بهم میرسد میانهٔ من وایشان کفت ابو حازم که شنید نعمان بن
ابی عباس وحال انکه این حدیث را من می کذرانیدم برای ایشان پس کفت
همچنین شنیده ام از سهل که میکفت کفت پس کفتم نعم کفت من حاضر
شدم بر ابی سعید الخدری وشنیدم که او زیاده میکرد بر این حدیث
که پس میکوید پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم که بدرستی که ایشان
از امّت منند پس کفته میشود که بدرستی که تو نمیدانی که ایشان
چه احداث کردند بعد از تو پس میکویم من سحق وسحقا دوری باد طبقه
از جهنم که نام آن سحق است از برای انکس که تبدیل شرایع من کرد
بعد از من واحادیث بسیار مصنف اعلاء الله درجته ذکر فرموده
بود که دلالت بر ذمّ صحابه داشت اجمالا وتفصیلا وهمچنین آیات
صریحه در مذمّت ایشان ایراد نموده بود وتفسیر آنها را از تفاسیر
عامه شاهد آورده بود که مجال ایراد آنها بتفصیل در فهرست نبود
انشاء الله تعالی در ترجمه بعد از نظر بر آنها وقوف حاصل خواهد شد
مسئلهٔ سادسه در معاد مقالهٔ ثانیه در امور متعلقه باصول
فقه ودر آن چند فصل است فصل در تکلیف ودر آن چند مبحث است
مبحث اوّل در حکم مبحث ثانی در واجب موسّع مبحث ثالث در واجب
کفائی مبحث رابع در واجب تخییری مبحث خامس در وجوب ما لا یتم الواجب
الا به مبحث سادس در امتناع اجتماع وجوب وحرمت مبحث سابع در انکه

کفا

تعبیری

ىخا

مخاطب اند بشرایع مبحث ثامن در انقطاع تکلیف مبحث تاسع در امتناع تکلیف
بمحال فصل ثانی در ادله ودر آن چند مبحث است مبحث اوّل کتاب عزیز
مبحث ثانی در انکه اجماع اهل مدینه حجت نیست مبحث ثالث در انکه خبر
یا متواتر است یا آحاد ومتواتر مفید علم است بالضرورة مبحث رابع در مرسل انتهی
مبحث خامس در تخصیص مبحث سادس در بیان مبحث سابع در نسخ مبحث ثامن
در قیاس مبحث تاسع در استحسان مقالهٔ ثالثه در امور متعلقه بفقه ودر آن
فصلی چند است فصل اوّل در طهارت ودر آن چند مسئله است اوّل در انکه
وضو جایز نیست به نبیذ ساختن دویم انکه جایز است وضو ساختن باب طاهر
مطلق هر چند [illegible] اوصاف او بهم رسیده باشد بسبب وقوع اجسام طاهره
مثل قلیل [illegible] وغیره ثالث انکه جلد میته بدباغت طاهر نمیشود رابع
انکه ذکاة [illegible] کلب واقع نمیشود وپوست او بدباغت طاهر نمیشود خامس در
انکه نیّت واجب است در رفع جمیع احداث سادس در انکه مسح سر واجب است
وغسل مجزی از مسح نیست سابع در انکه جایز نیست مسح بر عمامه ثامن در
وجوب مسح رجلین وعدم اجزاء غسل از مسح تاسع در وجوب ترتیب میان
اعضاء وضوء عاشر در عدم جواز مسح بر خفین مکر در حال ضرورة حادی
عشر در وجوب استنجاء از بول وغایط ثانی عشر در انکه نوم ناقض وضوست
مطلقا ثالث عشر در انکه مرد هر کاه انزال کرد بعد از غسل واجبست بر او غسل
خواه پیش از بول یا بعد از بول باشد انزال او رابع عشر در انکه هر کاه انزال
منی بدون شهوة شود غسل واجبست خامس عشر در انکه وضوء کافر اعتبار
ندارد سادس عشر در انکه تیمم صحیح نیست مکر بخاک سابع عشر در انکه هر کاه
اخلال کند در چیزی از آن چیزها که مسح آن در تیمم واجبست واقع شود تیمم

باطل است خواه بعمد باشد یا بسهو ثامن عشر درانکه طلب آب واجبست از برای وضو ساختن تاسع عشر درانکه تیمم را چون خالی بهم رسید میانه او و آب بانکه آب در چاه باشد دلو یا ریسمان نباشد نماز بتیمم میکذارد و اعاده بر او نیست بیستم درانکه کسی که آب را نداشته باشد و خاك بهم نرسد هرگاه جامهٔ او یا نمد زین او غباری داشته باشد آنرا باید بتکاند و تیمم کند و اکر نیابد آب را و کل یافت شود دست خود را بر کل نهد و خشك کند و تیمم کند بآن بیست و یکم درانکه سك نجس العین است اسود و لعاب از آن نجس است بیست و دویم درانکه آب کر نجس نمیشود مکر بتغیر یکی از رنك آن یا بوی آن یا طعم آن و کر هزار و دویست رطل عراقیست بیست و سیم درانکه تجزی از این جایز نیست هرگاه بوده باشد یکی از آن دو نجس بلکه اجتناب از هر دو واجبست و همچنین دو جامه که یکی نجس باشد میباید که یک نماز در هر یك از آن دو جامه بتنهائی بکذارد خواه عدد اوانی دو باشد یا بیشتر و خواه عدد جامه دو باشد یا بیشتر بیست و چهارم درانکه هرگاه زمین بول رسیده باشد و آفتاب آنرا خشك کرده باشد آن زمین پاکست و جایز است تیمم بر آن بیست و پنجم درانکه مباشرت حایض جایز است ما بین السرة و الرکبة عدا الفرج بیست و ششم درانکه واجبست در نماز بودن بدن و جامه طاهر مکر از خون ماعدای دماء ثلثه حیض و نفاس و استحاضه که هرگاه بما دون درهم بغلی جامه و بدن آلوده شده باشد نماز درستست بیست و هفتم درانکه منی نجس است و مجزی نیست تکانیدن در حالتی که خشك شده باشد بیست و هشتم درانکه هرگاه نماز کذارد کسی بر بساطی که یکطرف آن نجس است و طرف دیکر پاك آن نماز درستست نصل ثانی در نماز و در آن مسائلی چند است اول

انکه

انکه بیهوشی هرگاه تمام وقت نماز را فرا کیرد نماز ساقط است اداءً و قضاءً ثانیه درانکه تقدیم نماز در اول وقت افضل است مکر متنفل و مرید انتظار امام و مغرب مزدلفه ثالثه درانکه چون متنفل کند بر راحله لازم نیست براو که متوجه شود بجهت راهی که میرود رابعه درانکه نماز فریضه بر راحله جایز است هرگاه ضرورتی عارض شده باشد خامسه درانکه واجبست که تکبیرة الافتتاح را بصیغهٔ الله اکبر بکویند سادسه درانکه واجبست که تکبیر را بعربی بکویند اکر ندانند تعلم بر او واجبست تا آنکه وقت تنك شود پس در آنوقت آنچه خوب میدانند میکویند سابعه درانکه تعوذ قبل از قراءت در رکعهٔ اولی مستحب است ثامنه درانکه قراءة فاتحة الکتاب در نماز واجب است تاسعه درانکه بسم الله الرحمن الرحیم جزء هر سوره است عاشر درانکه قول آمین مبطل نماز است حادی والعشر درانکه قراءت یا تسبیح واجبست در رکعتین اخیرتین بر سبیل تخیر ثانی والعشر درانکه قراءت واجب است در نماز بعربی ثالث عشر درانکه واجبست طمانینه در رکوع و انحناء بحیثی که متصل شود دستهای او بزانوهای او رابع عشر درانکه ذکر در رکوع و سجود واجبست خامس عشر درانکه واجبست رفع راس از رکوع و طمانینه در انتصاب سادس عشر درانکه واجبست که در حال سجود منع جبهه بر ارض کند سابع عشر درانکه مساجد سبع را باید بر زمین ملحق سازد ثامن عشر درانکه جایز نیست سجده بر اعضا و ابعاض خود کردن تاسع عشر درانکه واجبست طمانینه در سجود و اعتدال و طمانینه در آن عشرون درانکه مستحبست جلسه خفیفه بعد از رفع راس از سجده ثانیه در رکعت اولی و ثالثه حادی والعشرون درانکه واجبست تشهد و صلوة بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم ثانی

درانکه تشهد آخر وصلواة واجبست ثالث والعشرون خروج بنماز بصحیح نیست
مکر باکمال نماز بصلوة بر نبی صلی الله علیه وآله وسلم وسلام دادن رابع
والعشرون درانکه تعمد بکلام مبطل صلوتست هرچند مقتضی مصلحت آن
نماز باشد مثل انکه بکوید بامام سهو یا سهو کردی خامس والعشرون درانکه
خروج بول وغایط یا ریح مبطل نمازست هرچند بی اختیار باشد
سادس والعشرون درانکه کسی که قدرة بقیام داشته باشد وازرکوع
عاجز باشد باید قیام کند درحال قراءت وبعجز از رکوع قیام ساقط نمیشود
سابع والعشرون درانکه سجدهٔ شکر سنت است ثامن والعشرون درانکه
نماز قطع نمیشود بکذشتن حیوانی در برابر نماز کزارنده تاسع والعشرون
درانکه آنچه از مرتد فوت شده باشد از نماز وصوم وحج درحالت ردّه
قضای آن واجب است الثلثون درانکه کسی که قراءت نداند ووقت تنک باشد
از برای تعلم باید بقدر زمان قراءت تکبیر وتحمید وتسبیح بخواند حادی
والثلثون درانکه وضو باب مغصوب باطل است ثانی والثلثون درانکه
جایز است که جنب اجتیاز نماید یعنی کذر کند در مساجد سوی مسجد الحرام
ومسجد مدینه ثالث والثلثون درانکه جایز نیست که مشرکین داخل
از مساجد شوند خواه باذن وخواه بدون اذن رابع والثلثون درانکه
حرام نیست قضاء فرایض در وقتی از اوقات خامس والثلثون درانکه
قنوت مستحبست در رکعت ثانیه قبل از رکوع بعد از قراءت سادس والثلثون
درانکه وتر مستحب است نه واجب سابع والثلثون درانکه صلوة ضحی بدعت است
ثامن والثلثون درانکه جایز نیست که ایستاده اقتدا به کسی کند که نشسته
تاسع والثلثون درانکه جایز نیست امامة فاسق ومخالف در اعتقاد خواه مبتدع

کافر

کافر شده باشد ببدعتی که کرده یا نشده باشد الاربعون درانکه طریق حایل نمیشود
میان امام ومأموم ودیوار حایل است واقتدا بامام پس دیواری نمیتوان کرد
مکر انکه مأموم زن باشد حادی والاربعون درانکه قصر حرامست در نماز مسافری
که سفر او بمعصیت باشد ثانی والاربعون درانکه قصر واجبست بر مسافری که
سفر او بمعصیت نباشد ثالث والاربعون درانکه قصر صوم واجبست بر کسی که
سفر او بطاعة باشد رابع والاربعون درانکه مسافر فرض او متغیر نمیشود بسبب
اقتدا کردن بمقیم خامس والاربعون درانکه کسی که در سفر نماز از او فوت شده باشد
در حضر قصر قضا باید بکند سادس والاربعون درانکه عاصی بسفری که میکند مثل
کسی بیرون رفته باشد بجهت راهزنی یا سعایة در قتل مسلمی یا از برای طلب نحوی
وشبهه آن واجب نیست بر او قصر کردن در نماز وروزه سابع والاربعون
درانکه جایز است جمع میانه ظهر وعصر وعشائین در سفر وحضر بدون عذری در وقت
اولی وثانیه ثامن والاربعون درانکه واجبست تقدیم ظهر بر عصر در حالت جمع
تاسع والاربعون درانکه مقیم در بلدی از برای تجارة یا طلب علم یا غیر آن هرکاه
نیت اقامت عشره نماید منعقد بشود باو جمعه الخمسون درانکه جمعه بر اهل سواد
واجبست چنانکه بر اهل مدن واجبست حادی والخمسون درانکه جمعه واجب است
بر انکه از بلد دور باشد بقدر دو فرسخ یا کمتر پس اکر در ایشان عدد یافت میشود
باید که نماز جمعه بکذارند یا به بلد حاضر شوند واکر عدد کمتر باشد واجب است
که حاضر شوند وهمچنین اکر بر اقل از فرسخ باشند ثانی والخمسون درانکه جمعه واجب است
بپنج نفر که یکی از ایشان امام باشد ثالث والخمسون درانکه عدد شرطست در
ابتدا جمعه پس اکر از هم بپاشند بعد از تکبیرة الاحرام باید که جمعه را تمام کنند
رابع والخمسون درانکه بقاء وقت شرط نیست در جمعه پس اکر بیرون رود وقت قبل از

فراغ از آن جمعه را تمام میکنند ثامن والخمسون درانکه واجب جمعه است پس اکر نماز ظهر
کذارد صحیح نیست و باید که سعی کند پس اکر ادراك کند واجبست برا و فعل آن و اکر
نه اعاده ظهر واجب است سادس والخمسون درانکه سفر حرامست بعد از زوال پیش از
ادای جمعه سابع والخمسون درانکه واجبست قیام درحالت خطبه خواندن ثامن والخمسون
درانکه چهار چیز واجبست در خطبه حمد خدا و ثنای او سبحانه و صلوة بر پیغمبر و آل
او صلی الله علیه و آله وسلم و وعظ و قراءت چیزی از قرآن تاسع والخمسون
درانکه مستحب است که در اول از جمعه سورهٔ جمعه با حمد بخوانند و در ثانیه
منافقین الستون درانکه جمعه را با دراك رکعتی ادراك میتوان کرد و بدون
آن نمیتوان حادی والستون درانکه شخصی که واجب نیست برا و جمعه حرام نیست
برا و بیع مثل عبد ثانی والستون درانکه مشروعست نماز درحالت شدت خوف
درحالت راه رفتن و سوار بودن ثالث والستون درانکه جایز است نماز جمعه را
در صحرا بکذارند مطلقا رابع والستون درانکه نماز عید واجبست بر هر که
واجبست خامس والستون درانکه نماز کسوف واجبست سادس والستون درانکه نماز
استسقا سنت است سابع والستون در استحباب تسطیح قبور ثامن والستون
درانکه بر شهید نماز کردن واجبست تاسع والستون درانکه مشی بر خلف جنازه
یا بر یکی از دو جانب آن افضل است والسبعون درانکه قیام شرط است در نماز جنازه
حادی والسبعون درانکه پنج تکبیر باید کفت در نماز میت ثانی والسبعون درانکه
جریدتین مستحب است در کفن فصل ثالث در زکوة و در آن چند مسئله است
مسئلهٔ اول درانکه عدد شتر چون از صد و بیست کذشت پس در هر چهل بنت
لبون واجبست و در هر پنجاه حقهٔ واجبست مسئلهٔ ثانیه درانکه مالك
مخیر است وقتی که به دویست عدد رسید میانه اخراج حقایق و بنات لبون

وتخوها

کر پیدا نیدمالش واه

وتخوها مسئلهٔ ثالثه درانکه واجبست اداء بعد از کردیدن حول مسئلهٔ رابعه در
انکه واجب نیست ادا و شرای صحیح در عوض مریض مسئلهٔ خامسه درانکه
واجبست در عین مسئلهٔ سادسه درانکه کسی که کران شد پایش بتمام
یا بعض تا انکه کرفته نشود از او زکوة کرفته میشود از او صدقه مسئلهٔ سابعه
درانکه زکوة واجب نمیشود بر طفل و مجنون مسئلهٔ ثامنه درانکه نقره واجب نمیشود
زکوة در آن مکر آنوقت که رسید صافی آن بدویست درهم مسئلهٔ تاسعه درانکه
زر مغشوش جاری در زکوة زر خالص آن نمیتوان ساخت مسئلهٔ عاشره درانکه
واجب نیست زکوة در خیل مسئلهٔ حادی عشره درانکه ضم نباید کرد طلا را به نقره
در ادای زکوة مسئلهٔ ثانی عشره درانکه اعتبار حول در جمیع نصاب است مسئلهٔ ثالثه
عشر درانکه زکوة نیست در حلی خواه حلال باشد خواه حرام مسئلهٔ رابعه عشر درانکه
بر قرض دار زکوة واجبست مسئلهٔ خامسه عشر درانکه مکروهست مالك شدن
آنچه تصدق شده است از روی اختیار و بیع آن صحیح است اکر واقع شود مسئلهٔ
سادسه عشر درانکه واجبست خمس در هرچه از دار الحرب بقسمت و غیره بدست
می آید مثل ارباح تجارات و معادن مسئلهٔ سابعه عشر درانکه زکوة فطر عبد
شریکی بر شرکا است بقدر حصص ثامنه عشر درانکه زکوة مالی و بدنی بموت قبل از
ادا ساقط نمیشود فصل رابع در صوم و در آن مسائلی چند است اول درانکه هرکاه
در میان دندانهای صایم چیزی مانده باشد بقدری که ممکن باشد تحرز از آن
و ممکن باشد که بیندازد پس فرو برد عامدا قضا و کفاره برا و واجبست دوم
انکه وصول غبار غلیظ از دقیق و تکانیدن و غیرهما هرکاه واصل بحلق شوند متعمدا
واجبست قضا و کفاره سیم درانکه هرکاه شك کند در فجر پس خورد چیزی و باقی
بر شك بماند قضا برا و نیست چهارم درانکه کفاره ساقط نمیسازد قضا را پنجم

انکه کسی که اکل وشرب از روی نسیان کند مفطر نیست ششم درانکه هرگاه وطی
در روز رمضان کند در هر روز کفاره باید داد خواه کفارهٔ سابق داده باشد یا نه
هفتم درانکه اکل وشرب برکسی که واجب شده است براو روزهٔ رمضان موجب
قضا وکفاره است هرگاه از روی عمد وعلم باشد هشتم درانکه هرگاه نذر کرد که
روزی را بعینه روزه بگیرد باید که همان روز را روزه دارد وجایز نیست تقدیم
آن نهم درانکه چون مشاهدهٔ هلال شوال کند به بیند واجبست افطار دهم درانکه
هرگاه در روزی که مشاهده هلال رمضان کرده وطی زن خود کند کفاره
واجبست یازدهم چون نذر کند صوم یومی العیدین نذر او منعقد نیست وقضا
ندارد دوازدهم انکه جایز نیست فاقد هدی را که اختتام کند ایام تشریق را بمنی
سیزدهم درانکه مجنون چون بهوش آید در ایام رمضان قضای گذشته براو
واجب نیست چهاردهم درانکه اعتکاف صحیح نیست مگر بروزه داشتن پانزدهم
درانکه هرگاه زن خود را یا کنیز خود را اذن دهد در نذر اعتکاف و نذر کرد
منعقد میشود ومنع نمیرسد که بکند ایشان را شانزدهم درانکه هرگاه نذر کند
که اعتکاف بدارد در ماه رمضان پس از او فوت شد اگر تاخیر کند تا رمضان دیگر
واعتکاف کند مجزیست هفدهم درانکه هرگاه نذر اعتکاف دریکی از مساجد اربعه
کند واجبست که بانجا رود واعتکاف بجا آورد هیجدهم درانکه معتکف چون
مرتد شد اعتکاف او باطل میشود فصل خامس در حج ودر آن مسائلی چند است
اول انکه اسلام شرط در وجوب حج نیست دویم انکه قادر بر مشی چون زاد
وراحله نداشته باشد واجب نیست براو حج سیم درانکه کور هرگاه زاد وراحله
بیابد از برای خود وعصاکش داشته باشد حج براو واجبست چهارم درانکه
قضای حج از نیابت میت واجبست هرگاه استقرار یافته باشد بر ذمهٔ او ومالی

از او مانده باشد وهمچنین زکوة وکفارات وجزاء صید از اصل متروکات او
اخراج میشود پنجم درانکه واجبست عمره بجای آوردن ششم درانکه تمتع افضل
از قران وافراد است هفتم درانکه مفرد فسخ حج میتواند کرد بعد از دخول مکه
وعدول بعمرهٔ تمتع نمودن هشتم آنکه چون متمتع احرام بست دم براو واجبست
واستقرار یافته است براو تمتع نهم درانکه نیّة تمتع در تمتع شرط است دهم
درانکه صوم سبعة وقتی جایز است که رجوع باهل خود کند یا صبر کند
تا رسیدن همراهان باهل او یا بگذرد براو یکماه یازدهم انکه جایز نیست
احرام قبل از وصول بمیقات دوازدهم درانکه شرط است طهارت
در طواف پس اگر محدث یا جنب طواف کند در آن حالت اعتمادی بر آن
نیست سیزدهم درانکه اگر طواف کند منکوسًا وآن آنست که خانه را
از یمین بگذارد حکم چه دارد چهاردهم درانکه رکعتی طواف واجبست پانزدهم درانکه امام
باید خطبه بخواند در روز عرفه قبل از اذان شانزدهم انکه اهل مکه
هرگاه خلف امام مسافر بعرفه نماز گذارند قصر نباید بکنند مگر انکه
مسافت ایشان ایضًا بعید باشد بقدر هشت فرسخ هفدهم درانکه
بطن عرفه از عرفات نیست ووقوف در آن مجزی نیست هیجدهم درانکه
جایز است که جمع کند میانهٔ مغرب وعشا بمزدلفه باذان واحد ودو اقامت
نوزدهم درانکه مبیت بمزدلفه رکن است هرکس ترک کند آنرا عمدًا
باطل است حج او بیستم درانکه رمی بحصاة وآنچه از جنس اوست مثل
برام وجایز نیست بغیر آن مثل مدر وآجر وکحل وغیرها بیست ویکم
درانکه مستحب است که خطبه بخواند امام روز نحر بمنی بعد از ظهر بیست ودویم
درانکه جایز است استیجار از برای حج عبید بیست وسیم درانکه لحم صید بر محرم

حرام است مطلقًا بیست و چهارم انکه محرم هرکاه قتل کند صیدی را که مملوک
غیر باشد لازم است بر او جزا و صید لله تعالی و قیمت از برای مالك بیست و پنجم
انکه جایز نیست که محرم محل شود مکر بهدی بیست و ششم انکه هرکاه مانع او
شود دشمن جایز است که ذبح هدی خود کند در آن مکان که هست و مستحب است
فرستادن آن بمکه یا منی بیست و هفتم درانکه جایز است که متمتع تحلل کند
مع الصدّ از عدو بیست و هشتم انکه مریض را جایز است که تحلل کند مکر
از مجامعت زنان که باید در سال آینده طواف کند یا کسی را که طواف
از جانب او کند نایب کند بیست و نهم درانکه جایز است که محرم شرط کند که
محل شود هرجا که محبوس و ممنوع شود از دخول مکه سیم درانکه زوج
منع زوجه نمیتواند کرد از حجة الاسلام سی و یکم انکه وجود محرم شرط نیست
در وجوب حج بر نساء و نه از برای ادای حج بلکه کافیست امن بودن از مکابرة
سی و دویم درانکه مستحب است که تقلید هدی سیاق کند یا اشعار کند
تقلید آنست که نعلین را بر کردن هدی ببندد و بپاویزد و اشعار آنست که
از خون قربانی بر کوهان شتر بمالد سی سیم درانکه سنت است تقلید غنم
سی و چهارم درانکه چون محرم تیری بر صید بزند که پاپهای او در حل
باشد و سر او در حرم پس تیر برسد بر سر آن پس بر اوست جزاء صید فصل
سادس در بیع و در آن چند مسئله است اول انکه واجبست ذکر جنس غایب
پس اکر کوید بعتك ما فی کمّی او صندوقی او الذی فی الصرّة من غیر ذکر جنس بیع
یعنی فروختم آنچه در آستین منست یا در صندوق است یا آنچه در کیسه است
صحیح نیست دویم انکه هرکاه مشتری مبیع را شاهد نمود بر وصفی که شرط شده است
خیاری نیست او را سیم انکه خیار مجلس ثابتست از برای بایع و مشتری ما دام

که دران مجلس باشند چهارم انکه جایز است در بیع شرطهای سایغ بکنند پنجم
انکه هرکاه مبایعت واقع شود بشرط خیار نهار تا بشب بدخول لیل خیار منقطع میشود
و اکر در شب واقع شده باشد و شرط خیار تا بنهار کند منقطع میشود بطلوع
فجر ثانی ششم درانکه هرکاه شرط خیار را از برای اجنبی کنند صحیح است هفتم در انکه
غبن بقدری که عادة جاری نیست بمثل آن خیار ثابت است از برای مغبون
هشتم درانکه قیمت معین میشود بهر ثمنی که شرط شده بهر سکه که باشد نهم
درانکه جایز است بیع کندم در خوشه دهم درانکه تصریه یعنی آب در شیر کردن
تدلیس است و ثابت میشود خیار میانه ردّ و امساك یازدهم درانکه هرجا
باید رد کند اصل را باید رد نمود نه منفعة دوازدهم درانکه مشتری هرکاه
در حیوان حامل عیبی بیابد بعد از وضع و آن عیب سابق بر عقد باشد او را
رد میرسد و ولد را هم رد باید کند سیزدهم درانکه هرکاه وطی کند کنیزی را
که خریداری نموده پس عیب سابق در او پیدا شود او را رد نمیرسد و ارش
میرسد چهاردهم درانکه هرکاه عیب در دست بایع حادث شود مشتری را
رد میرسد و امساك و اکر مصالحه بر دفع ارش کنند جایز است پانزدهم در انکه
عبد مالك چیزی نمیشود هرچند مولی تملیك او کند شانزدهم درانکه دو کس
هرکاه بخرند عبدی را یکدفعه پس یکی از آن دو غایب شود قبل از قبض مبیع
و قبل از دفع ثمن پس حاضر راست قبض نصیب خود خاصّة و اعطاء آنچه مخصوص
اوست از قیمت و میرسد او را که رسد آن دیکری بدهد از ثمن پس هرکاه داد
او را نمیرسد که قبض نصیب شریك کند و نمیرسد که رجوع کند بآنچه تبرّع کرده است
از قیمت حصه شریك شریك هفدهم انکه آنچه به بیع فاسد خریداری شده مملوک
نمیشود بقبض و عتق آن نافذ نیست اکر عبد باشد یا امه و صحیح نیست شیء از تصرفات

درآن از بیع وهبه وغیرهما هیجدهم انکه جایزاست بیع کرم قز ومکس عسل معلق
بمشاهده هرگاه بنشینند بعد از مشاهده درموضع ومقام خود بحیثیتی که
امکان طیران نداشته باشد نوزدهم انکه جایز نیست که مسلمان بیع خمر کند ونه
بخرد آنرا نه از حیثیت مباشرة ونه از حیثیت وکالة ذمی بیستم انکه جایز نیست که
کافر مسلمانرا بخرد وآن بیع منعقد نیست بیست ویکم انکه جایزاست سلف در معدوم
وقت البیع هرگاه عام الوجود باشد وقت حلول وعده بیست ودویم انکه واجب است
که مدت معلوم باشد پس جایز نیست که بگوید تا وقت حصاد یعنی درو
یا تا وقت کوبیدن غله یا وقت چیدن ثمره بیست وسیم انکه اقاله بیع نیست
فصل سابع در رهن وحجر وتوابع آن ودرآن مسایلی چنداست اول انکه استدامت
قبض شرط در رهن نیست دویم انکه هرگاه رهن را در دست عدلی گذارند اورا نیست
که بفروشد مگر بقیمت المثل حال وبوده باشد ثمن از نقد بلد بیع هرگاه
اذن مطلق داده باشد سیم انکه رهنی که در دست مرتهن یعنی صاحب طلب
بامانت است وتاوان براو نیست هرگاه بدون تفریط وتقصیر تلف شود چهارم
انکه منفعت رهن از برای راهن است مثل سکنی دار وخدمت عبد وسواری دابه
وزراعت ارض وثمرة وصوف وپشم وولد ونتاج وشیر پنجم درانکه گوش
بحرف گواه مکنید ششم انکه هرگاه ثابت شد اعسار حاکم درحال باید حکم کند
بواگذاشتن او هفتم انکه هرگاه اعسار ثابت شد واجبست که غرما اورا
مخلی بالطبع گذارند وجایز نیست که ملازمت او کنند وهمه جا همراه باشند
هشتم انکه روئیدن موی خشن از زهار پسر ودختر دلیلست بر بلوغ ایشان
درحق مسلمانان ومشرکین نهم انکه چون بالغ شد غیر رشیدی مال اورا
تسلیم او نمیکنند هرچند با بسن بسیار گذارد دهم انکه هرگاه بالغ شد زن رشیده

مال اورا بدستش میدهند هرچند شوهر نداشته باشد وشوهر را نمیرسد که
متعرض او شود اگر داشته باشد یازدهم انکه پسر هرگاه بالغ شود ورشید باشد
مال اورا باو تسلیم میکنند وبعد از آن تبذیر کند از دست او میگیرند وحجر میکنند
دوازدهم انکه صلح بر اقرار وانکار جایز است سیزدهم انکه دیوار مشترک
میانه دوکس احدی از این دو را نمیرسد که چوب کوچکی را که هیچ مضرة نداشته
درآن تعبیه کند بدون اذن دیگری چهاردهم انکه واجب نیست بر شریک
که اجابت کند شریک را در تعمیر دیوار مشترک ودولاب مشترک وغیرهما
پانزدهم ضمان نقل کننده دین است وانکسی که ضامن او میشوند بری
الذمه میشود شانزدهم انکه ضامن متبرع را نمیرسد که رجوع کند بآنچه
میدهد هفدهم جایزاست ضامن شدن مال الجعاله را هیجدهم درانکه
موکل را میرسد که مطالبه ثمن آنچه وکیل او فروخته است بکند نوزدهم انکه
اطلاق وکالت در بیع اقتضای بیع بنقد بلد نقدا میکند وبثمن المثل بودن
بیستم انکه صحیح نیست ابراء وکیل بدون اذن موکل بیست ویکم هرگاه وکیل
کرده باشند کسی را در خریداری چیزی وخریداری نمود عقد از موکل شد
بیست ودویم انکه هرگاه وکیل کند مسلمان ذمی را در شراء خمر صحیح نیست واگر
بخرد ذمی از برای او صحیح نیست آن بیع بیست وسیم انکه هرگاه وکیل کرد اورا
در بیع فاسدی اورا نمیرسد که بیع صحیحی کند بیست وچهارم انکه توکیل
صبی صحیح نیست پس اگر برای کسی عقدی از عقود کند منعقد نمیشود بیست وپنجم
انکه هرگاه گوید پیش منست از مال فلان اکثر از مال فلان لازمست براو
تسلیم آنمقدار مال که مساوی مال آنشخص است با زیادتی بیست وششم درانکه
هرگاه گوید نزد منست هزار ودرهمی وهزار وعبدی رجوع در تفسیر الف باو میکنند

بیست و هفتم انکه صحیح است اقرار مریض از برای وارث بیست و هشتم انکه عبد قبول
اقرار او نمیکند بموجبات حدّ و قصاص بیست و نهم هرگاه روز شنبه کوید از فلان
نزد من درهمی است و روز یکشنبه همین قول را کفت همین یک درهم متوجه اوست

فصل ثامن در ودیعة و توابع آن و در آن مسایلی چنداست اول انکه هرگاه
مودع یعنی انکس که چیزی بامانت باو سپرده اند آنچیز را بودیعت یعنی بامانت
بدیکری سپارد بدون عذری ضامن آنچیز است اکر در دست آنشخص دیکر
تلف شود و همین تفصیل است که بدیکری سپرده است دویم انکه هرگاه
حیوانی را بامانت بکسی سپارند واجبست بر آنشخص امین که آب و علف آن
بهیمه بدهد و بقیمت رجوع کند بمالک سیم انکه هرگاه مال ودیعت را
بمال خود مخلوط سازد خلط کردنی که تمیز نماند میان مال او و مال ودیعت
ضامنست چهارم هرگاه تعدّی کند در مال ودیعة و بیرون آورد
آنرا از آن حرزی که دارد و انتفاع از آن بجوید و بانجای خود کذارد ضمان
از او ساقط نمیشود و همچنین اکر تعدّی کند در مال عاریتی که در نزد او باشد
ضامن است تا آنرا بمالک باز پس نداده است پنجم انکه خیانت در حرز قاضی
مثل خیانت است در حرز خارکش بی تفاوت ششم انکه غرامت منافع عین مغصوب
بر ذمّهٔ غاصب استقرار میکیرد چنانکه عین مثل اجرت زراعت و سکنی خانه
و کرایه دابّه و امثال آنها هفتم انکه مقبوض به بیع فاسد مملوک قابض
نمیشود بمجرّد عقد و نه بسبب قبض هشتم انکه هرگاه غصب کند جاریهٔ را که
حامله بوده ضامن ولد اوست همچنانکه ضامن مادر است نهم انکه سارق
بر او واجبست قطع و غرامت مال مسروق دهم انکه ممکن است که عقارات را غصب
کند و ضمان بر ذمّهٔ غاصب قرار میکیرد یازدهم انکه غاصب هرگاه جامهٔ را

رنگ کند او را میرسد که اجرت صبغ از مغصوب منه بکیرد وقتی که رد مغصوب
میکند و مغصوب را میرسد که تفاوت قیمت مغصوب از غاصب بکیرد اکر
در قیمت نقصانی بهم رسیده باشد دوازدهم انکه غاصب مالک مغصوب
نمیشود بسبب تغییر دادن مغصوب سیزدهم انکه هرگاه غصب کرده باشد خشتی را
و در بنای خانهٔ خود بکار برده باشد واجب است که آنرا بمالکش رد نماید
هرچند رد کردن منجر شود بتخریب خانهٔ او چهاردهم انکه هرگاه دابّهٔ شخصی را
کشود یا سر قفس مرغی را که از دیکریست باز کرد و آن دابّه یا آن مرغ
کریخت بعد از آن ضامن است پانزدهم انکه هرگاه غاصب زیان رساند
بر مغصوبی که در آن ربا ثابت است مثل انکه سکّهٔ زر را برطرف کرد
یا کندم را متر کرد باید عین مغصوب را با ارش آن تسلیم مالک کند
شانزدهم انکه هرگاه غصب کند کنیزکی را پس فرزندی آورد و قیمت مملوک
آن کنیزک کم شد بولادهٔ آن ولد پس بر اوست که آن کنیزک را با ولد
و با ارش قیمت کنیزک تسلیم مالک کند هفدهم انکه هرگاه غصب کرد
از هر یکی هزار درهم و آن دراهم را با هم ممزوج ساخت غاصب مالک بمزج
نمیشود و مغصوب منهما در آن شریکند هیجدهم انکه عامل در مال مضاربه را
نمیرسد که بفروشد متاع را بدین

فصل تاسع در اجاره و توابع آن و در آن
چند مسئله است اول انکه هرگاه باجاره بکیرد دابّهٔ را تا بموضعی معیّن
و بانجا رسید و تجاوز نمود از آنجا بجای دیکر درین صورت ضامنست
اجرتی را که نام برده است و اجرت المثل آنقدر راه که زیاده برده است
دویم انکه جایز است اجاره کرفتن بهر مدّتی که خواهد سیم در انکه جایز است
اجاره کردن شخصی را از برای فروختن چیزی بعینه یا خریدن چیزی بعینه و اجاره

کردن دفاتر وکتب بجهت مطالعه مگر آنکه در آن کتب کفر باشد چهارم
آنکه اجاره گرفتن شخصی از برای نقل شراب تا موضعی معین از برای خوردن
جایز نیست پنجم آنکه جایز است مساقات ششم آنکه در مساقات
جایز است اختلاف حصه از برای عامل نسبة بشمار مختلفه مثل آنکه
در انگور نصف ودر خرما ثلث یا بر عکس قرار دهد که از برای عامل
باشد هفتم آنکه جایز است که شرط کند عامل آنکه عمل کند با او
غلام صاحب نخل خواه آن غلام موسوم بعمل آن حایط باشد یا نه هشتم
آنکه جایز است مزارعة بنصف یا ثلث یا غیر هما نهم آنکه جایز است
اجاره دادن زمین بگندم وجو معین وخرما دهم آنکه جایز است
زمین را باجاره دهد که زراعت طعام مثل گندم در آن کنند
فصل عاشر در هبات وتوابع آن ودر آن چند مسئله است اول
آنکه قبض موهوب بدون اذن واهب فاسد است دوم آنکه صحیح است
هبهٔ چیزی که مشاع وغیر مقسوم باشد میانه شرکا سیم آنکه
وقف کردن لازم میشود بعقد واقباض چهارم آنکه صحیح است وقف
بر بنی تمیم وبنی هاشم هر چند عدد ایشان محصور نباشد پنجم
آنکه هرگاه بنا کرد مسجدی را یا مقبرهٔ را واذن در نماز ودفن
داد آن زمین از ملکیت بیرون نمیرود مادام که صیغهٔ وقف
نخواند فصل حادی عشر در مواریث وتوابع آن ودر آن مسئلهٔ
چند است اول آنکه میراث بما نزده طبقه میرسد اولاد وبنات
واولاد اخوات واولاد اخوة مادری ودختران اخوه پدری وعمه
واولاد او وخاله واولاد او وخال واولاد او وعم پدر مادری واولاد

او ودختران عم واولاد ایشان وجد وجده بر ترتیبی که در کتب قوم مذکور است
ومیراث نمیبرد مولی نعم او وبعضی حاجب بعضی را بر ترتیب مذکور در
تصانیف قوم وبر همین قولند جمعی از صحابه وتابعین دویم آنکه بر مادر
رد میشود وبر بنت هم رد میشود سیم آنکه مسلمانی از کافر میراث نمیبرد چهارم
آنکه میراث بتعصیب نمیباشد وارث بفرض است یعنی بآنچه حق تعالی در قرآن
تعیین نموده یا بقرابت یا بسبب مثل زوجیت وولاء پنجم آنکه عول باطل است یعنی
چون فریضه کسر کند سر شکن کنند وتحصیل نکنند عددی را که بکسر قسمت توان
نمود ششم آنکه جایز است وصیت کردن از برای وارث هفتم آنکه هرگاه وصیت کند از برای
نزدیکان خود دفع میکنند بکسانی که میدانند مردم ایشان را منسوب باو هشتم آنکه صحیح نیست
وصیت از برای هالك نهم آنکه ترکه پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم منتقل بورثه او
میشود دهم آنکه اسیر هرگاه بعد از انقضاء حرب گرفتار شده باشد امام مخیر است در آنکه
منت گذارد وفدا بگیرد یا استرقاق کند یازدهم آنکه سهم ذی القربی بموت نبی صلی الله علیه
وآله وسلم ساقط نمیشود دوازدهم آنکه بیهود کفاره وزکوة فطر نمیتوان داد سیزدهم
آنکه هرگاه زکوة بکسی دادند که ظاهرا مسلمان بود پس ظاهر شد کافر بودن او یا بکسی که بظاهر
آزاد بود پس ظاهر شد بندگی او یا بظاهر آنکه از آل عبد المطلب نیست وبعد از آن نفی
ظاهر شد واجب نیست بر آنکس که داده چیزی وبری الذمه شده است فصل ثانی
عشر در نکاح ودر آن مسائلی چند است اول آنکه هرگاه زن وشوهر پنهانی عقد بندند به
صحیح است دویم آنکه منعقد نمیشود نکاح بلفظ بیع وتملیك وهبه وصدقه وعاریه واجاره
پس اگر گوید ملکتکها او وهبتکها صحیح نیست خواه مهر مذکور شده باشد یا نه سیم آنکه هرگاه
عمه یا خالهٔ زن راضی شوند که شوهر ایشان دختر خواهر ایشان را یا دختر برادر ایشان را
بر سر ایشان عقد کند صحیح است چهارم آنکه حرام است عقد مخلوقه از زنا بر پدر وبرادر وعم

وخال وهمچنین باقی محرمات پنجم انکه هرکاه تصریح کند بعقد بنکاح فعل حرامی کرده است
وچون بیرون رفتن از عدت جایز است نکاح او ششم انکه چون مسلمان شود مرد
و زیاده از چهار زن کتابیه داشته باشد چهار از آنها اختیار میکند قریب باشد عقد
او بر آنها یا بعید باشد واکر بت پرست باشند همین حکم دارد هفتم انکه جایز است
نکاحهای که کافران بر شریعت خود بسته اند هشتم انکه متعه حلالست نهم انکه
نکاح فاسد محلل زوجه مطلقه ثلثا نمیشود دهم انکه مهر انقدر است که رضای
زوجین بر آن باشد بسیار باشد یا کم یازدهم انکه مفوضه چون طلاق داده شود
قبل از تعیین مهر و دخول مهر متعه میکیرد دوازدهم انکه هرکاه زنی بخواهد و دخول
کند پس طلاق کوید پس زوج راست که نکاح کند او را در عدت پس هرکاه زن کرد
او را بمهری و دخول کرد مستقر میشود والا که طلاق داد زیراست نصف سیزدهم
انکه ولیمه مستحب است و واجب نیست واجابت و اکل مستحب است و واجب نیست

فصل ثالث عشر در طلاق و در آن مسائلی چند است اول انکه حرامست طلاق
دادن زن مدخوله حاضر الزوج که آبستن نباشد و حیض داشته باشد در طهر مجامعت
طلاق واقع نمیشود دویم انکه هرکاه بیک لفظ سه طلاق کوید یکی هم واقع نمیشود سیم
انکه اشهاد شرطست در صحت طلاق چهارم انکه طلاق مکره باطلست و همچنین عتق
او و سایر عقود او پنجم انکه استعمال حیله محرمه از برای وصول باشد مباح
جایز نیست ششم انکه اعتبار عدد طلاق بزوجه است اکر آزاد است سه
طلاقست اکر همه زن عبدی باشد هفتم هرکاه نزاعی بین الزوجین نباشد و زن بشوهر
چیزی دهد که طلاق بکیرد جایز نیست اخذ آن چیز هشتم انکه صحیح نیست طلاق پیش از
نکاح پس اکر کوید هر زنی را که بزنی کیرم پس او را طلاق دادم باطل است و اعتبار بآن نیست
واکر زن بکیرد زن او مطلقه نیست نهم انکه صحیح نیست طلاق ولی از جانب انکس که ولایت او

باویت

باویت نه بعوض و نه بلا عوض دهم انکه شرطست در مدتی که بجهت مردی قسم
بترك وطی زوجه اش خورده باشد انکه زیاده از چهار ماه بوده باشد یازدهم انکه واقع نمیشود
طلاق بمجرد خروج مدت تربص بلکه چون مدت منقضی شد مطالبه او میکند حاکم
شرع بفیئة یعنی برجوع از قسم یا بطلاق و پس از مطالبه بفیئه یا بطلاق بعد از
مدت دوازدهم انکه زوج اکر مماطله نماید بعد از مدت تربص و موافقه نماید سلطان
طلاق از جانب او نمیتواند کفت بلکه مخیر میدارد او را بر اختیار احد الامرین رجوع
یا طلاق سیزدهم انکه واقع نمیشود ظهار قبل از نزدیکی نمودن چهاردهم انکه واجب است
اطعام شصت مسکین در ظهار و مجزی نیست اکر بیک کس شصت روز اطعام کند
پانزدهم انکه جایز نیست کفارهٔ واجبی را بکافر بدهند شانزدهم از انکه هرکاه اطعام
ستین بقدر اکتفاف هر یك بکند مجزیست هفدهم در انکه هرکاه پنج کس را اطعام کند
و پنج نفر را کسوت دهد مجزی نیست هیجدهم در انکه زن هرکاه امتناع از لعان کند
حد زده میشود نوزدهم در انکه هرکاه از صیغه چیزی نکوید اعتماد بر آن نیست و حاکم را
نیست که حکم کند بیستم انکه ترتیب واجبست در لعان باین دستور که اولا مرد
بکوید دیکر زن پس اکر خلاف این کفته شود باطل است هرچند حاکم حکم کند حکم او
نافذ نیست بیست و یکم در انکه معتبر است در الحاق اولاد امکان وطی و کافی نیست قدرت
او و تمکن او بیست و دویم در انکه کافرهٔ زن کافر هرکاه شوهرش بمیرد عدت بر او واجبست
بیست و سیم در انکه اکثر مدت حمل یکسالست بیست و چهارم در انکه یکشیر خوردن
و دو شیر خوردن نشر حرمة نمیکند بیست و پنجم انکه هرکاه کسی بپسر کمتر از خود
بکوید این پسر منست یا پسر رضاعی منست قبول نمیکنند بیست و ششم در انکه
نفقهٔ مادر واجبست هرکاه محتاج و فقیر باشد بیست و هفتم انکه نفقه زوجه
ساقط نمیشود بطول زمان فصل رابع عشر در جنایات و توابع آن و در آن مسایل

مرافعه نزد حاکم [illegible]

چنداست اوّل انکه حرّ در عوض حرّ کشته میشود هرگاه طلبکاران خون حرّ نصف
دیت بورثه حرّ بدهند دویم انکه مسلمان را در قصاص ذمی نمیکشند سیم انکه حرّ را
در عوض عبد قصاص نمیکنند چهارم انکه پدر را در خون ولد قصاص نمیفرمایند پنجم
انکه قتل بمثقل همچون قتلست بمحدّد ششم انکه هرگاه کسی در حلّ کسی بکشد و ملتجی
بحرم شود یا دزدی کند در حلّ بحرم پناه برد نمیکشند او را و قطع نمیکنند بلکه
ضیق در مطعم و مشرب او میکنند تا بیرون آید بعد از آن قصاص میکنند هفتم
در انکه در دو گوش دیه کامله است هشتم انکه هرگاه کسی بر خود خیانتی کند خون
او هدر است نهم در انکه کفارۀ نیست در قتل ذمّی دهم انکه هرگاه کسی اسیری را
که در دست کافران است بکشد و آن اسیر مؤمن باشد واجبست که دیه و کفاره
هر دو بدهد یازدهم در انکه زن آبستنی که شوهر نداشته باشد و انکار زنا کند حدّ
زده نمیشود دوازدهم در انکه هرگاه محرمی از محرمان خود را مثل عمه و مادر و خواهر
بخرد و وطی کند و دانسته باشد که حرامست خواه نسبی باشند یا رضاعی که
حدّی باید زد سیزدهم انکه هرگاه شهادت دهند بر او چهار عدول بزنا
واجبست بر او اجراء حد خواه او تصدیق کند یا تکذیب ایشان چهاردهم در انکه
لواطه بسبب فروکردن موجب قتل است پانزدهم انکه اجارۀ از برای وطی
باطل است و اگر در بصورت وطی کند عالما بالتحریم حدّ زده میشود شانزدهم
انکه عقد بمحرّمات نسبی موجب اسقاط حدّ نیست هفدهم انکه هرگاه چهار شاهد شهادت
دادند و غایب شدند و مردند حاکم حکم بحدّ زدن میکند بشهادت ایشان هیجدهم مستحب است
تفریق شهود زنا بعد از انکه در محکمه از برای ادای شهادت جمع شدند نوزدهم
هرگاه چهار نفر شهادت بزنا دادند و یکی رجوع کرد سه باقی را حد میزنند بیستم
انکه واجبست قطع بسرقة آنچیزی که ممکن البقاست مثل حبوب و اثمان و ثیاب

و از برای آنچه ممکن البقا نیست هم مثل فواکه و بطیخ و لحم طری بیست و یکم انکه هرگاه
بدزدد کتب فقه و ادب و مصاحف واجبست قطع با بلوغ نصاب بیست و دویم
انکه هرگاه دزد و سایر انکسان که حدّی بر کردن ایشانست توبه کنند غیر محاربین
پیش از قیام بینۀ شرعیه آنحدّ ساقط میشود بیست و سیم انکه هرگاه بر شخصی حدّ
قذف و زنا و حد سرقه و وجوب قطع رجل و یمین محاربه و قصاص جمع شده باشد
اوّل باید مال از او گرفت و حدود را استیفا کرد پس بقتل در آورد بیست و چهارم
انکه اهل ردّه هرگاه اموالی و انفسی چند را تلف نموده باشند ضامنند بیست و پنجم
انکه هرگاه حربی مسلمان شود مال حاضر و غایب او از او ست و احدی را بدون اذن
او نمیرسد که تصرف در آن کند و اولاد او خواه حمل و خواه تولد کرده شده همه حرّند
و استرقاق جایز نیست بیست و ششم انکه نکاح زوجین حربیین هرگاه اسیر شوند فسخ
میشود بعد از تملک بیست و هفتم انکه جایز است اخذ جزیه از جمیع مشرکین عرب و عجم
و قرشی و غیر قرشی فصل ششم در صید و توابع آن و در ان چند مسئله است اوّل
انکه هرگاه ترک تسمیه کنند نزد ذبح عمداً حلال نیست اکل مذبوح دویم انکه جایز
نیست اکل آنچه صید کرده اند جوارح و سباع بدون تعلیم مگر بعد از تزکیه سیم
انکه حلالست اکل سمک هرگاه بعد از بیرون آوردن از آب بخودی خود بمیرد
چهارم انکه مستحبست که بعد از ذبح صلوات بر پیغمبر و آل بفرستد و بگوید
اللّهمّ تقبّل منّی هذه الذّبیحة پنجم انکه مضطر باکل میته جایز نیست که سیر بخورد
فصل هفتم در ایمان و توابع آن است و در آن چند مسئله است اوّل انکه هرگاه
قسم خورد که اکل طیّب نکند و جامۀ نازک نپوشد منعقد نیست قسم او دویم انکه
هرکه بگوید شخصی بدیگری که از تو میخواهم بخدا یا قسم میدهم ترا بخدا یمین نیست
سیم انکه یمین لغو آنست که بزبان او جاری شود قسم بدون انکه بخاطر و قلب خود

عقد کند مثل انکه چون خواهد بکوید بلی والله لا والله بز بانش جاری شود چهارم
انکه کنش و عرق چین مجزی نیست در کسوه پنجم انکه هرکاه کوید در هنکام
قسم که درین خانه سکنی نمیکنم حانث است با قل مدتی که ساکن باشد
بعد از یمین ششم انکه هرکاه کوید در حلق لا سکنت هذا الدار بمجرد انکه
خود بیرون رود بری الذمه میشود واحتیاج بنقل مال وعیال ندارد
هفتم انکه هرکاه کوید که داخل خانه نمیشوم وبیام بر آید حنث قسم نکرده
هشتم انکه هرکاه کوید کل نبویم ببوئیدن روغن انکل حنث نکرده فصل
سابع عشر در قضا وتوابع آن ودر آن مسائلی چند است اول انکه جایز نیست
که عامی متولی امر قضا شود دویم انکه جایز نیست که زن قاضی باشد سیم انکه
هرکاه قاضی حکم کند بامری که مخالف کتاب وسنة باشد حکم او باطل است
چهارم انکه حکم حاکم شرع تابع شهادة شاهدین است پس اکر صادقند آن
حکم بحسب ظاهر وباطن صحیحست واکر کاذبند بحسب ظاهر صحیح است وباطلست
بحسب باطن امر خواه عقدی باشد یا رفع عقدی یا مالی پنجم انکه هرکاه
قاذف بعد از جلد توبه کند توبهٔ او مقبولست وقبول شهادت از او میکنند
ششم انکه هرکاه عدلان شهادت دادند وقبل از حکم اعمی شدند
رد شهادت ایشان نمیشود خواه محتاج بمشاهده باشد مشهود به
یا نه هفتم انکه قبول شهادة خصم بر خصمش نمیکنند مثل انکه شهادة
زن بر زنای مردی با او مردود است هشتم انکه لعب بشطرنج حرام است
وشهادت بآن مردود است نهم انکه شارب نبیذ مطبوخ وغیر
مطبوخ فاسق است ومردود الشهاده وحد مسکر باید زده شود دهم انکه
لعب نبرد حرام است وشهادت لاعب مردود است یازدهم انکه غنا حرام است

وفاءا

برانگیخته و منجر شد درد و آزار ایشان که دفین بود بمرازی تا آنکه ایشانرا
رسانید بجائی که باز گردیدند بخلاف اقل و مرتد شدند و بقفا برگشتند همچنانکه
دلالت دارد بر آن حدیث حوض آنحدیث که مسلم و بخاری و حمیدی و امثال ایشان
از معتبرین ائمه ضلالت ایشان روایت نموده اند پس خراب گردانیدند ارکان شرع پیغمبر را
و اکناف آنرا ق وكسروا اضلاع الدين وقطعوا اكتافه هضموا اهل البيت
ولم يلحقهم فيه مخافة ومنعوا ارث فاطمة من غير ان يأخذهم فيها رحمة
ولا رأفة وانتصبوا من غاية الجهل والخلافة للخلاف على الخلافة وغصبها
بكل حيلة وجزافة ش و شکستند پهلوهای دین را و این کنایتست از شکستن عمر در
بر روی فاطمه بنت رسول الله و قطع نمودند اکتاف آنرا در هم شکستند اهل بیت پیغمبر را
و لاحق ایشان نشد ترسگاری از خداوند عالمیان و منع نمودند ارث پیغمبر را از
فاطمه بنت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و با و صلوات الله علیها
رحم نیاوردند و رافت ننمودند و پشت خود را است نمودند از غایت جهل و خلاف
که داشتند از برای خلاف بر خلافت و غصب کردند خلافت را بهر حیلهٔ
داشتند و جزاف که مینمودند ق فنصبوا الخالي عن العلم والشرافة المملوّ من
الجهل والكثافة فلم يزل كانوا بآيات الله يمرون بنذوا الحق وراء ظهورهم
واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون ش پس نصب نمودند کسی را که
خالی بود از گوهر علم و عاری بود از حلیهٔ شرافت و پر بود از الواث جهل و پوشیده
بود بر خود جامهای اوصاف ذمیمهٔ کثیفه را پس همیشه بودند کنندن بآیات
خداوند عالمیان که عبارت از ائمهٔ دین و مقتدایان اهل یقین باشند و حق را
بر پس پشت انداخته بودند و دین را بدنیا و جاه فروختند پس بد است آنچه
ایشان آنرا خریداری نمودند ق وكانه الى ما ذكرناه من القضية اشار عباس بن عتبة

بن ابی لهب الهاشمی عند وقوع الرزیة بقوله شعر وگویا بسوی این قضیه اشارة نموده
عباس بن عتبة بن ابی لهب هاشمی در وقتی که رسیده بود باو مصیبة وفات پیغمبر صلی
الله علیه وآله وسلم بشعری که گفته است وشعر اینست من مبلغ عنا النبی محمدًا
ان الوری عادوا الی العدوان یعنی ترجمه آن کیست که از من به پیغمبر گوید
این که صحابه بودند و عدوان کردند ق ان الذین امرتهم ان یعدلوا لم یعدلوا
الآعوم الایمان آن قوم که مامور بودند بعدل از عدل عدول عهد
و پیمان کردند غصبوا امیر المؤمنین مکانه واستاثروا بالملک والسلطان
جای علی و آل گرفتند بغصب برخویش هوای نفس سلطان کردند بطشوا الفاطمة
البتول واحرزوا میراثها طعنا علی قرآن بر فاطمه بتول خشم آوردند درارث
نبی خلاف قرآن کردند ق وتلک النکث والنقض والابرام والغصب والنصب
والاهتضام غیر مستبعد عن اقوام صرفوا اکثر اعمارهم فی عبادة الاصنام
ش واین برگشتن از عهد و شکستن پیمان و ابرام نمودن و غصب کردن ونصب
لوای مخالفت کردن و درهم شکستن اهل بیت پیغمبر را مستبعد نیست از اقوامی
که بیشتر عمرهای خود را صرف در عبادة بتها نموده اند ق ولیس اول فارق
کسرت فی الاسلام فقد صدر عن اصحاب موسی علیه السلام عند توجهه
الی الطور اعظم من هذا الفساد والفطور ش ونیست این اول شیشهٔ فسادی
که در دین اسلام شکسته شد بتحقیق که صادر شد مثل این از اصحاب
موسی علیه السلام در هنگامی که متوجه طور سینا شد وآن عمل اعظم بود ازین
شکست بنا و شکستی که بدین اسلام رسید ق اذ قد ارتد جمهور اصحابه
من بنی اسرائیل فضلوا واضلوا السبیل حتی وافقوا السامری فی عبادة العجل
ش برگشتند و گمراه کردانیدند مردم را از راه خدای تعالی شانه تا آنکه

موافقت کردند با سامری در گوساله پرستی ق وعمدوا قتل هرون الوصی ودفعوه
بالید والرجل وقد روی عن نبینا علیه الصلوة والسلام انه قال یقع فی امتی
ما وقع فی امة خلت من قبل حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل ثم لما قصروا
علی انفسهم المسافة مدة امتد الحمش الآفة وغصب الخلافة بما ناطه صحتها فیها
علی مجرد اختیار الامة ش وقصد کردند بقتل هرون وصی موسی علیهما السلام
ودفع کردند او را به دست و پای خود و بدرستی که روایتست از پیغمبر ما صلی
الله علیه وآله وسلم آنکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرموده اند که
واقع میشود در امت من آنچه واقع شده در امم سابقه چنانکه می افتد نقش
کفش بر نقش کفش بر روی زمین و مطابق میگردد نقش نعل بر نقش نعل با زچون
کوتاه کردند بر نفس خود المسافة دور و دراز را که مس آفة و غصب خلافت را
خلافة وصی رسول خداست بسبب آنچه منوط و مربوط ساختند صحة خلافت
در میان امت بر مجرد اختیار امة ق ونفوا اشتراط النص والعصمة فی الائمة
لیتسع لکل خلف جافی بین الکثافة تصدی الخلافة بلا توجه ملامة وتوقع
مخافة عن الکافة وجعلوا ذلک من اصول الطاعة واهم مقالات المتسمین
باهل السنة والجماعة ش ونفی کردند شرط بودن نص و عصمة در امامان تا آنکه
میدان مخالفت فراخ کردد برای هر یکی از اجلاف اهل خلاف آلوده بانواع کثافت
که متصدی امر خلافت شده اند بدون آنکه متوجه خود دانند ملامت را
وانمری چشم داشت مخافتی از کافهٔ ناس داشته باشند و گردانیدند این تعین
خلیفه و جای نشین بجهت پیغمبر خود از اصول طاعات و اهم مقالات آنجماعتی که
خود را بنام اهل سنة و جماعة مسمی ساخته اند لیکن از اسم بمسمی نپرداخته اند
ق لاجرم کل من جاء بعدهم متقمصا للسلطنة والایالة مع خلوه عن العصمة والعدالة

بادر الى تعظيم علمآء المتسمّين باهل السنّة واستمالتهم وطال الى تكريم بشأنهم
وترويج مقالتهم ش ناچار هر کس آمد بعد از ایشان جامه سلطنت وایالت را
در بر خود کردند با آنکه خالی بودند از حلیهٔ عصمة وعدالت ومبادرة نمودند بسوی
تعظیم علمآء جمعی که بنام اهل سنّة وجماعة خود را موسوم ساخته اند واستمالت
ایشان دادن ومایل شد بسوی گرامی داشتن شأن ایشان ورواج دادن مقالات
فاسده ومذاهب ناقصه کاسدهٔ ایشان ق وابغض علمآء الشیعة الحاکمین
ببطلان خلافتهم والقائلین بعدم صحة خلافتهم فقد کان لهذه الفرقة الناجیة
خصمآء عظمآء وجهلآء سفهآء واعدآء اشدّآء واقویآء اقویآء اولوا
السیف والسنان والبغض والشنآن والزور والبهتان والبغی والعدوان
والکفر والطغیان لما فی قلوبهم من نتایج الاحقاد الجاهلیّة والاضغان
البدریّة التی یتوارثونها بالعهود ش ودشمن داشت علمآء شیعه را که
حکم کننده اند ببطلان خلافت جماعت وقایلند بعدم صحت خلافت ایشان
پس بدرستی که بود از برای این فرقهٔ ناجیهٔ شیعهٔ اثنا عشریه دشمنان
عظیم الشان جاهل سفیه وعداوت کنندگان سخت روی وگمراهان
زبردست بی ایمان وصاحبان شمشیر جان ستان وطعن سنان وبغض وشنآن
ودروغ بستن وبهتان گفتن وبغی نمودن واظهار عداوت
وکفر وطغیان کردن بنا بر آنکه در دلهای ایشان مانده بود
از نتیجهای کینهای جاهلیّة وعداوتهائی که از واقعات
بدر وسایر غزوات امیر المؤمنین علیه السلم که آن کینها و
عداوتها بمیراث از همدیگر میگرفتند وعهد میدادند پسران
به پدران که بمرور ایام کینه دیرینه خود را از اهل بیت پیغمبر

ومحبین ایشان بخواهند ورسوم وعادات جاهلیّة را چنانکه بود بجای
خود برند ودقیقه فرو گذاشت ننمایند ق وعداوة لمولانا امیر
المؤمنین ووصیّ رسول ربّ العالمین امام البررة وقاتل الکفرة
والفجرة ولاولاده [illegible] المعصومین والائمة القادة المطلقین
ش ودشمنی امیر المؤمنین [illegible] وصیّ رسول ربّ العالمین وامام نیکوکاران
وکشنده کافران وفاجران وعداوة اولاد او را که همگی سیّد بیگناه وامام
وپیشواء مظلوم [illegible] مینمودند ق ولهذا کانوا فی اکثر الاعصار مختفین
فی زاویة التقیّة متوقّعین عن ملوک عصرهم نزول البلیّة الی ان وفق الله
تعالی السلطان الفاضل الکامل السعید غیاث الدین اولجایتو محمد خدابنده
انار الله تعالی برهانه لخلع قلادة التقلید وکشف الحق ونهج الصدق
بالتأمل الصادق والنظر السدید فنقل اوّلا عن مذهب الحنفی الذی نشأ
فیه من الصغر الی مذهب الشافعی الذی کان اقلّ شناعة من المذاهب
الاخر ثمّ لما ظهر له من مناظرة ولد صدر جهان البخاری الحنفی مع المولی نظام
الدین عبد الملک المراغی الشافعی بطلان کلا المذهبین واطّلع علی مجمل من حقیّة
مذهب الشیعة فی البین ش واین جهت بودند در اکثر اعصار پنهان در زاویهٔ
اختفا وتقیّه در حالتی که از هر طرف چشم داشت نزول بلیّه داشتند تا آنکه
توفیق داد الله تعالی سلطان فاضل کامل سعید غیاث الدین اولجایتو محمد
خدابنده انار الله برهانه را از برای بیرون کردن قلاده تقلید از گردن
وکشف نمودن حق وراه راست بتأمل صادق ونظر سدید پس نقل فرمود آن
سلطان فاضل کامل از مذهب حنفی بمذهب شافعی چون شناعة آن مذهب
کمتر بود پس آنگاه چون ظاهر شد از مناظره ومباحثه که در میان پسر صدر جهان بخاری

حنفی و مولی نظام الدین عبد الملک المراغی الشافعی واقع شده بود بطلان مذهب هر دو
بر او ظاهر گردید و اطلاع یافت بر مجملی از حقیّة مذهب شیعه در میان این مناظره
و مباحثه حکم باحضار علماء الامامیّة من الامصار واختار من بینهم لمناظرة
الاغیار الشیخ الاجل المصنف العلامة تاج ارباب العمامة حجّة الخاصّة
علی العامّة لسان المتکلمین سلطان الحکماء المت[illegible] جامع المعقول والمنقول
المجتهد فی الفروع والاصول الذی نطق الحق ع[illegible] ولاح الصدق من بیانه
جمال الحق والحقیقة حسن بن الشیخ المؤید فی استنباط [illegible] الملّی بالسداد الفطری
الجبلّی سدید الدین یوسف بن المطهر الحلّی احلّه الله فی جن[illegible]ی وآله والبسه
من حلل رحمته وحلّی افضاله ت حکم فرمود باحضار علما[illegible]امیه از ولایات
واختیار نمود از میانه ایشان از برای مناظره و مباحثه [illegible] شیخ اجل
مصنف علامه تاج ارباب عمامه حجة خاصه بر عامه [illegible] متکلمین
یعنی آنکسی که از جهت فصاحت بیان وطلاقة لسان وحقیقت برهان
متکلمین همگی او را لسان خود گفته اند و راضیند که ایشان خاموش
باشند تا او از جانب ایشان سخن گوید تا بوسیلهٔ حجة و برهان او بر خصم
غالب شوند سلطان حکماء متاخرین جامع معقول و منقول مجتهد در فروع
واصول آنکسی که ناطقست حق بر لسان او و پیداست راستی از بیان او جمال
الحق والحقیقه حسن بن شیخ مؤید در استنباط احکام ملة براستی فطری جبلّی
سدید الدین یوسف بن المطهر الحلّی که جای دهاد خداوند عالم او را در جوار
پیغمبر خود و آل او و بپوشاناد او را از جامهای رحمت خود و زیورهای افضال
خود ق فناظرهم العلامه واثبت علیهم بالبراهین العقلیه والحجج النقلیه بطلان
مذاهبهم العامیّة وحقیّة مذهب الامامیه علی وجه تمنّوا ان یکونوا جمادا او حجرا

وبهتوا کانّهم التقموا حجرا ثم اکد ذلک بتصنیف الکتاب المستطاب المزیل الارتیاب
الموسوم بکشف الحق ونهج الصدق والصواب فعدل السلطان والامراء
والعساکر وجمّ غفیر من العلماء والاکابر الی التزام المذهب الحق وزیّنوا
الخطبة والسکّة بسوامی اسامی الائمّة المعصومین ع الذین هم بالخلافة
اولی واحق ت پس علا[illegible] اسکنه الله دار المقامه مناظره نمود با ایشان
وثابت ساخت ببراهین عقلیّه وحجج نقلیّه بطلان مذاهب عامیّهٔ ایشان
وحقیّة مذهب امامیّه بر وجهی که علماء اهل سنّة بآرزو میخواستند
که جماد باشند یا شجر و مبهوت شدند چنانکه گویا سنگ بزرگی
در راه حلق ایشان گرفته شده پس مؤکد ساخت حجة و برهان
خود را بکتاب کشف الحق ونهج الصدق که ازاله کنندهٔ شک و ریب است
پس عدول نمودند سلطان وامراء و عساکر وجمع بسیاری از علماء
واکابر بسوی التزام مذهب حق وزینت دادند خطبه وسکّه را بنام
نامی و اسم گرامی ائمّهٔ معصومین ع که بخلافة اولی واحق بودند ق
وکان المعاصرون المناظرون للمصنف العلامه خلق کثیر من علماء
العامّه کالمولی قطب الدین الشیرازی وعمر الکاتبی القزوینی واحمد بن
محمد الکیشی ورکن الدین المتسید الموصلی والمولی نظام الدین المذکور
وغیرهم من الموالی والصدور ولم یتعرض هؤلاء الافاضل الانجاب
لذلک الکتاب المستطاب مع اشتماله علی قدح اسلافهم واجلّتهم ونقض
ما اعتمدوا علیه من ادلّتهم حذرا عن ظهور زیادة لجاجهم واعوجاجهم
وحیاء عن اطلاع الناقدین علی قصور عیار احتجاجهم ثم لمّا وصل ذلک
الکتاب الذی لا ریب فیه الی نظر الفضول السفیه المعدود فی خفافیش ظلمة

العمی وخوافیه فضل بن روزبهان الذی خرج فضلته من فیه خلع العذ
ولم نیاس بحیاء امامه قتیل الدار فطوی الکشح عن الحیاء ونهی النفس عن الوفاء
واستهدف نفسه سهام الملام بجسارته وجراءته علی المصنف العلامه
الامام وتزئیف کلامه بالشتم ورکیک الکلام کانه قد نزل علیه نزول
العنیف علی قوام لیام فعاملوه بغیر ما یلیق به من الاجلال والاکرام
وکانه اشار المولوی الاولوی الی مثل هذا الخفاش المحروم عن رؤیة الانوار
والمرحوم الظالم المظلوم المحبوس فی ظلام الجهل فی الاستکبار فی مقابلته
لنیر براهین العلامة الذی کان فی عالم العلوم کالشمس فی نصف النهار
بقوله فی المثنوی المعنوی ش وبودند از جمله معاصرین علامه که مناظره
نموده بودند با او خلق کثیری از علماء مثل مولی قطب الدین شیرازی کاتبی وعمر
قزوینی واحمد بن محمد کیشی ورکن الدین متسید موصلی ومولی نظام الدین
مزبور وغیر ایشان از موالی وصدور ومتعرض نشدند بجواب این کتیب
کتاب را با آنکه مشتمل بود بر قدح اسلاف ایشان وبزرگان ایشان
وبر نقض وایراد بسیار بر آنچه از دلایل که اعتماد تمام بر آن داشتند از آن جهت
که ترسیدند که بمنطوقه ما ذا بعد الحق الا الضلال لجاج واعوجاج ایشان
ظاهر شود وحیا نمودند از آنکه ناقدان اطلاع یابند بر قصور عیار ایشان
در احتجاج پس چون رسید این کتاب مستطاب که در آن شک وارتیاب
نمیباشد بنظر فضول سفیه معدود از جملهٔ خفاشهای تاریکی وکوری
فضل بن روزبهان که فضلهٔ او از دهن او بیرون آمده ونام از بحث
واستدلال نهاده خلع عذار بیحیائی نموده وپیروی نکرده عثمان کشته شده
درخانه خود که ایشان او را بحیا موسوم میدانند پس دامن بیحیائی برزده ونهی

نفس

نفس از وفا نموده وخود را هدف تیر ملامت ساخته بجرات وجسارت که
بر علامهٔ دوران نموده وتزئیف کلام او بدشنام وحرفهای رکیک
کرده گویا بر او این کتاب بمهمانی بوده که بر قوم لیام فرود آمده باشد
وقدر او ندانسته وپیش خود بدشنام وایذا برانند وگویا مولوی معنوی
باو اشاره کرده آنجا که فرموده شعر از همه محروم‌تر خفاش بود که عدوی
آفتاب فاش بود ❊ می‌تواند در مصافش زخم خورد ❊ نی بنفرین تاندش مهجور کرد
دشمنی گیری بحد خویش گیر ❊ تا بود ممکن که گردانی اسیر ❊ قطره با قلزم چو
استیزه کند ❊ ابلهست وریش خود بر می‌کند ❊ با عدوی آفتاب این بد عتاب ❊
ای عدوی آفتاب آفتاب ❊ ق وکانی اسمع من لسان حال ذلک العالم
العلامه الی هذا الجاهل الجالب علی نفسه الملامة السالب للعافیة والسلامة
ش وگویا من بگوش خود از زبان حال این شیخ عالم علامه میشنوم که با این جاهل
جلب کننده بر خود ملامة را وسلب کننده از خود عافیة وسلامة را ای مگس
عرصه سیمرغ نه جولانگه تست ❊ عرض خود میبری وزحمت ما میداری ❊ ق هیهات
هیهات این هو والمبارزة مع فرسان الکلام والمعارضة مع البدر التمام این الثریا
من الثری والنعامة من الکری اطرق کری اطرق کری ان النعامة فی القری فهو فیما
قرن به کلام المصنف من النقص والقدح وذیل من الشرح المقصور علی الکلم والجرح
قد قرن الظلمة بالنور وعقب نغم الزنبور بدوی الزنبور وقابل شوها بحسناء ونظر
الی حور العین بعین عوراء بل نظم خرزة فی سلک اللآلی ودفع عن جمال المصنف عین الکمال ش
دور ند وچه دور ند کجا او ومبارزة چابکسواران میدان دلاوری ومعرکهٔ سخن وری
ومعارضهٔ او با بدر تمام آسمان فصاحت‌گستری کجا او وثریا از کجا وثری از کجا
نعامه وکروان که مرغک کوچکیست از کجا ق اطرق کری اطرق کری ان النعامة

فی القری ش یعنی سر بته کن این کروان وخود را بقید و بند ما در آر و بدست
و پا زدن خود را میازار که ما آنجا عتیم که هیچ مرغی از دام ما نجهد چه نعام یعنی شتر
مرغ با آن بزرکی جسته از قید ما نجسته و در ده ما محبوس و پای بسته است این مثل
از برای آن جاهل نادان موافقت تمام دارد چه جائی [illegible] پر بریزد از پشه لاغری
چه خیزد پس او در آنچه مقارن کلام مصنف از نقض [illegible] و بر دامن کلام بی نظام خود
آویخته در شرح مقصور بکلم وجرح بتحقیق که او قرین [illegible] شرح ناصواب خود را
با نور کتاب مستطاب و در عقب نغمهٔ داودی زبور صدای [illegible] ادای زنبوره آورده
و در برابر زن خوب صورت زنی زشت کریه المنظر داشته [illegible] دیده عوراء
کماشته بلکه خزف را با کوهر شب چراغ در یک سلک کشیده [illegible] مهره را
بجهت دفع چشم زخم از جمال علامه اسکنه الله فی دار المقام [illegible] کتاب او بسته
یا خودش در پهلوی علامه نشسته ق ولعله جعل هذا النقض [illegible] الجرح
والایلام انتقاما لما جری علی اصحابه فی اصفهان من القتل [illegible] طلوع
صبح السلطنة العلیة وظهور نیر الدولة المؤیدة الصفویة الموسویة [illegible] الله
براهینهم الجلیة فاستوی علیه الحقد الناشی عن مصیبة الاهل والاصحاب
وغاق عین بصیرته عن رؤیة الحق والصواب حتی نظر فی شمایل
کلام المصنف بعین غیر صحیحة وارتاب فی مقدمات حقه
صریحه کما قیل اذا لم یکن للمرء عین صحیحة فلا غرو ان
یرتاب والصبح مسفر ش وکاه باشد که کردانیده این نقض وابرام
وجرح وایلام را انتقام آنچه بر سر یاران وهواداران او آمد از قتل عام هنکام
طلوع صبح سلطنت وابهت وظهور هلال نصفت وجلالت وارتفاع آفتاب
دولت وعظمت بتائیدات یزدانی وتوفیقات سبحانی از برج صفا و صفوت

صفوی موسوی انار الله تعالی براهینهم واز ینجهت که مستولی شده حقد وحسد
ناشی از قتل وقمع اهل واصحاب او چشم بصیرت او پوشیده شده باین سبب
از رؤیة حق وصواب تا انکه نظر کرده در شمائل کلام حقایق نظام علامه
بچشم غیر صحیح وبشك وشبهه افتاده در مقدمات حقه صریحه آن چنانکه
شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی میفرماید نظم حقایق سرائیست آراسته
هوا وهوس کرد برخواسته نه بینی که هرجا که برخواست کرد نه بیند کسی
کرچه بیناست مرد ق وها انا بتوفیق الله تعالی انبه علی بطلان ما اورده
علی المصنف العلامة من القدح والملامة وابین انه من الجهل فی بحر عمیق
وبدوام [illegible] حقیق وان شبهاته اضعف من احتجاجة علی حقیة الجبت
والطاغوت وادلته اهون من بیت العنکبوت وتاویلات ملاحدة
الموت [illegible] اوضح انه فیما اتی به تعصبا وغلوا واستکبارا وعلوا جدیر
بان [illegible] عدوا ویلعن آصالا وغدوا ولعمری ان قصور باعه وکساد
متاعه غیر خاف علی من له ادنی مناسبة بحقایق هذا المذهب الشریف
فلم یکن لنا حاجة الی تلقی شرحه الکثیف بالرد والتزییف لکن لما
صار ذلك الشرح المنحرف عن المنهج الشریف الدرهج غبارا علی مرایا صفحات
الکتاب ورزایا خطابة المستطاب واورث التباس الحق علی ذهن
القاصر المرتاب رایت ازالة ذلك علی من الفرض وحرمت علی جنبی
القرار علی الارض [illegible] واینك من بتوفیق الله تعالی تنبیه خواهم کرد بر بطلان
آنچه ایراد کرده است بر مصنف علامة از قدح وملامة وروشن
خواهم ساخت آنکه او از جهل در بحر عمیق افتاده و بآتش سوزنده
سزاوار شده وانکه شبهات او ضعیف تر است از احتجاجات بر حقیة

جبت وطاغوت و دلیلهای او سست تر است از بیت عنکبوت و تا ویلات
ملاحدة الموت و واضح خواهم ساخت آنکه او در آنچه آورده است آنرا از روی
تعصّب و غلوّ و استکبار و علوّ سزاوار آنست که هر دشمن کین و صبح و شام
لعن و طعن کنند و بجان خودم سوکند که کوتاهی [illegible] او و نا روائی متاع
کاسد او مخفی نیست بر هر کس که ادنی مناسبتی داشته باشد بحقایق این مذهب
شریف پس ما را حاجتی نیست بانکه متوجّه شرح [illegible] برد و تزییف
لیکن چون شرح او مانند غبار بر صفحات آن کتاب [illegible] و منافع
الخطاب اصابت ایاب نشسته بود و موجب التباس حق شده بود بر ذهن
قاصر نظران مرتاب رای من بر آن تعلّق گرفت که ازاله این [illegible] و خرافات
بر خود فرض داشته آرام و قرار بر ارض را بر خود حرام سازم فازلت
بتوفیقه سبحانه ذلك الغبار و اوضحت نهج الحقّ کضوء [illegible] و افضحت
الشّارح الجارح الذی آل الی شفا جرف هار و بال فی بئر زمزم [illegible]
و افضحت عمّا وقع له من الخبط و العوار و عاد نصبه و نصبه فی تقلید کلّ
عجل جسد له خوار و سمّیت ما جهزته لنصرة الحقّ من الحوش [illegible]
لجهاد حزب الباطل من کلّ نصل قاتل و درع ماطل باحقاق الحقّ و ازهاق
الباطل منادیا علی اولیاء الشّارح الذی هم قواعن الدّین مروقا و ملاوا
من تعصّب لباطل عروقا فاتخذوا خفض النّصب لانفسهم علوا و شهوقا فقد جاء
الحقّ و زهق الباطل انّ الباطل کان زهوقا حامد الله تعالی ثانیا للصّلوة
علی النّبیّ و آله عنان العزیمه ثانیا قائلا ش تا آنکه ازاله نمودم بتوفیق الله
سبحانه آن غبار را و روشن ساختم نهج حق را مانند روشنی روز و پس رسوا
گردانیدم شارح جارح را که بکنار گودال جهنّم رسیده است و بول در چاه

زمزم کرده از برای آنکه شهرت کند و مبیّن نمودم هر خبط که از و واقع شده
بود و عار نصب و نصب که در تقلید هر گوساله که فریاد بر آورد بر سر او
آمده بود بهمه کس نمودم و نام کردم این کلمات که بر هم چیده ام از برای
نصرة جنود حق از جیوش [illegible] باطل نفع نا قابل و این ارقام خجسته فرجام
که حرز جان و [illegible] روان خود نموده ام از برای جهاد لشکر باطل که ساخته ام
انها را از هر تیر کشنده و ذره منع کننده از زخمهای اهل خلاف پر گزاف
باحقاق الحقّ و ازهاق الباطل در حالتی که باواز بلند بگوش هوش
دوستاران شارح جارح که همگی از دین مبین بیرون رفته اند بیرون
رفتنی [illegible] کلّیة متوجّه حق نمیشوند و پر کردند از تعصّب باطل عروق
خود را پس فرا گرفتند نصب و عداوت اهل بیت را از برای نفس خود از
روی علو [illegible] بدرستی که آمده است حق و نابود و ناچیز کردیده است
باطل [illegible] بدرستی که باطل هست نابود و ناچیز و این فقرات تفسیر کریمه
جاء الحقّ و زهق الباطل است و شروع من در نوشتن این ارقام دینیه
[illegible] در هنگامی بود که بودم حمد کننده بودم خدا را و بر گرداننده عنان
سخن شدم بجانب صلوة بر پیغمبر و آل او صلّی الله علیهم اجمعین در حالتی
که گوینده بودم ق الحمد لله الذی نصر عبده و اعزّ جنده و هزم الاحزاب
وحده و الصّلوة علی من لا نبیّ بعده و آله المعصومین الذین انجز الله
فیهم وعده و صبّت علی اعدائهم برقه و رعده ثمّ لمّا مضی الشّارح
الجارح النّاصب خفضه الله خطبة شرحه الاشارة الی حقیقة مذهب
اصحابه المتسمّین باهل السّنّة و الجماعة و بطلان مذهب غیرهم
راینا تقدیم نقلها و استیصال بقلها فنقول افتتح علی شاکلة الحامدین

الشاكرين مع ظهور كفرانه وكونه من الماكرين وقال حمد خداوندي را كه
نصرة داد بندهٔ خود را وعزّت داد جند خود را وگريزانيد احزاب را به تنهائی
ودرود وسلام بر آنكسی كه پیغمبری نيست بعد از او وبر آل معصومين او
آنكسانی كه بجای آوردند خدای تعالی آنچه وعده ايشان كرده بود وقت
بر اعداء ايشان برق ورعد خود را پس چون متعلق ساخته بود شارح
جارح ناصب خفضه الله تعالی خطبه خود را باسلام تحقيقه اصحاب
خودش كه مسمّی باهل سنّة اند وجماعت وبطلان مذهب غير ايشان رائی
ما بر آن قرار گرفت كه مقدّم داريم نقل خطبهٔ او را وپس سخن كنيم بقل
خام ناتمام او را پس ميگوئيم افتتاح كرده است بر شاكل حامدين
وشاكرين باظهور كفران او از ماكرين وبود او من وكفت الحمد لله المتعزّز
بالكبرياء والرّفعة والمناعة المتفرّد بابداع الكون فی اكمل نظام واجمل
بداعة المتكلّم بكلام ابكم كلّ منطيق من قروم اهل البراعة فلجأوا
اخرفی جحر العجز وان بذلوا الوسع والاستطاعة احمده علی ما تفضّل
نهج كريم الاجود علی الطاعة وفضّل علی فرق الاسلام الفرقة النّاجية
من اهل السّنة والجماعة حتّی كشف نقاب الارتياب عن وجوه مناقبهم
صاحب المقام المحمود والعظمی من الشّفاعة بقوله صلّی الله عليه وآله
وسلّم لا يزال طايفة من امّتی منصورين لا يضرّهم من خذلهم حتّی تقوم
السّاعة صلّی الله عليه وآله وسلّم وبارك علی سيّدنا محمّد الّذی
فرض الله علی كافّة النّاس اتّباعه وجعل شيعة الحقّ وائمّة الهدی
اشياعه وهدی الی انتقاد نهج الحقّ وايضاح كشف الصّدق اتباعه
ثمّ السّلم والتحيّة والرّضوان علی عترته واهل بيته وكرام صحبه ارباب

النجدة والجود والشجاعة الّذين جعل الله موالاتهم فی سوق الاخرة خير
بضاعة ما دام ذبّ الباطل عن حريم الحقّ افضل عمل وخير صناعة حمد
وستايش مر خدائی را كه متعزّز است بكبرياء ورفعة ومناعت ومتفرّد است
بابداع كون در اكمل نظامی واجمل بداعت متكلّم است بكلامی كه لال ساخته هر بسيار
بسيار زبان آوری را از قرون وبزرگ ستان اهل براعت ودانشوران فصاحت
ومخذول شد بندج كی از اوّل ايشان تا باخر در سوراخ عجز گريخته هرچند كه
بذل وسع واستطاعة خود نمودند حمد ميكنم من خدای را بر آنچه از
روی تفضّل راه نيكوی بر جادهٔ بر طاعت خود را نموده وتفضّل داده
بر فرق اسلامی فرقهٔ ناجيه از اهل سنّة وجماعت را تا آنكه كشف
نموده است پرده ونقاب ارتياب را از روبهای مناقب ايشان
صاحب مقام محمود وعظمی از شفاعت بقول خود صلّی الله عليه وآله
وسلّم لا يزال الطايفة من امّتی منصورين يعنی هميشه طايفهٔ از امّت
من منصور خواهند بود لا يضرّهم من خذلهم حتّی تقوم السّاعة
يعنی ضرر بحال ايشان نمی رساند خذلان وفرو گذاشت آنكسی كه
ايشان را فرو گذاشت نمايد تا قيام السّاعة كه روز قيامت است
صلّی الله عليه وآله وسلّم وبارك وعلی سيّدنا محمّد الّذی فرض
الله علی النّاس اتّباعه وجعل شيعة الحقّ وائمّة الهدی اشياعه يعنی
صلوات فرستد وبركت دهد خدای بر سيّد ما محمّد انجنان محمّدی
صلّی الله عليه وآله وسلّم كه فرض گردانيده است خدای بر كافّهٔ ناس
پيروی او وگردانيده است پيرو حق وائمّهٔ هدی را پيرو آنحضرت وهدايت
كرده بسوی انتقاد وانتخاب راه حق وروشن داشتن كشف صدق اتباع

خود را پس سلام فراوان و تحیّة و رضوان بر عترت و اهل بیت و کرام اصحاب
او که همگی ارباب بزرگی و جود و شجاعة اند آنکسانی که کردانیده است خدای
تعالی دوستی ایشان را در بازار قیامت و دار آخرة بهترین متاعی مادام که
راندن باطل از حریم حق بهترین عمل است و نیکوترین صناعت اما
بعد فان الله تعالی بعث نبیه محمدا صلی الله علیه وآله وسلم
حین تراکم الاهواء الباطلة وتصادم الآراء الباطله والناس
هائمون فی معتکر حندس لیل الضلال یعبدون الاوثان
ویخرون للاذقان سجدا عندها بالغدو والاصال لا یعرفون ملة
ولا یهتدون الی نحلة ولا سیر لهم الی مراتع الحق ولا رحلة فاقام الله
تعالی برسوله الملة العوجاء وهداهم بایضاح الحق الی السنن
المنباء فاوضح للملة منارها واعلم آثارها واسس قواعد الدین
علی رغم من الکفرة الماردین هم الذین ابوا الا الاقامة علی الکفر
والبوار وان هداهم الی سبیل النجاح فما اذعنوا للحق الا بعد ضرب
القواضب وطعن الرماح فندب صلی الله علیه وآله وسلم لنصرة
الدین واعانة الحق عصبة من صحبه الصادقین فانتدبوا ونصروا
ونصحوا واوذوا فی سبیل الله ثم هاجروا واغتربوا هم کانوا لرسول
الله صلی الله علیه وآله الکرش والعیبة حین کذبه عتبه وشیبه
فاثنی الله تعالی علیهم فی مجید کتابه ورضی عنهم وتاب علیهم
وجعل مناط امور الدین مرجوعة الیهم ثم نشب فرقة بعد القرون
المتطاولة والدول المتداولة یلعنونهم ویشتمونهم ویسبونهم وبکل
صفة قبیح ینسبونهم فویل بهذه الفئة الباغیة التی یسخطون العصبة لئن

یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة شاهت الوجوه ونالت کل مکروه
ثم ان زماننا قد ابدی من الغرایب ما لو رآه محتلم فی رؤیاه لطار من وکر
الجفن یومه ولو شاهد یقظان فی یومه لاعتکر من ظلام الهموم یومه
اما بعد از حمد خدا و صلوات بر پیغمبرا و پس بدرستی که فرستاد الله تعالی
محمد پیغمبر خود را صلی الله علیه وآله وسلم هنگام برهم نشستن اهواء باطله
و برهم خوردن آراء عاطله و مردمان هایم بودند در تیرگی بسیار ظلمة شب ضلالة
و گمراهی همگی بت پرست و سجده میکردند و بذقن فرود می آمدند پیش بتها
صبح و شام نمیشناختند ملتی را و نمیدانستند نحلتی و سیری و رفتنی نبود ایشانرا
بسوی چراگاه حق و کوچ و رحلتی نبود ایشانرا بانطرف پس برانگیخت حق تعالی
پیغمبر خود را تا بپای داشت ملتی را که کج کردیده بود و هدایت فرمود بایضاح
حق بسوی سنن و طریقهای بلند مرتبه پس ایضاح نمود جایگاههای
نور ملة را و چون کوه بلند بسیار مرتفع ساخت آثار آنملة را و اساس محکم
داد قواعد دین را برغم کافران ماردین که ایشان آنجماعت بودند که
ابا میکردند مگر اقامه و بپای داشتن کفر و هلاکت را هر چند هدایت میکرد
پیغمبر ایشانرا براه رستگاری پس اذعان ننمودند حق را مگر بعد از طعن
شمشیر جان ستان و ضرب نیزه و سنان پس امر فرمود پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم از برای نصرة دین و اعانت حق گروهی از صحابهٔ راست گفتار
درست کردار پس فرمانبرداری نمودند و نصرة کردند و نصح بجای آوردند
و آزار و زحمت کشیدند در راه خدای تعالی پس هجرة کردند و غربت گزیدند
ایشان بودند از برای پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم چون نوکر و غلام
هنگامی که تکذیب آنحضرت میکرد عتبه و شیبه پس ثنا کرد خدای تعالی ایشانرا

بسم الله الرحمن الرحيم هذا اربعين حديثا ... الاول ... عادا ه وانصر ... رسول الله جبرئيل من عند الله بورقة آس خضراء مكتوب ... علی انی افترضت محبة علی بن ابی طالب ع علی خلقی فبلغهم ذلك عنی الثانی قال رسول الله خلق الله من نور وجه علی

سبعين الف ملك يستغفرون له ولمحبيه الی یوم القيمة الثالث قال رسول الله ص لو اجتمع الناس علی حب علی بن ابی طالب ما خلق الله النار الرابع قال رسول الله من احب عليا ثهيأ لدخول الجنة الخامس قال رسول الله ص حب علی حسنة لا يضر معها سيئة وبغضها سيئة لا ينفع معها حسنة السادس قال رسول الله ص من احب عليا فقد احبنی ومن ابغض عليا فقد ابغضنی السابع سئل رسول الله ص بای لغة خاطبك ربك ليلة المعراج فقال خاطبنی بلغة علی ع فالهمنی قلت یا رب انت خاطبنی ام علی فقال یا محمد ص

در کتاب مجید و راضی شد از ایشان و توبه ایشان قبول فرمود وکردانید مناط امور دین مرجوع بایشان پس برجست فرقهٔ بعد از قرون متطاوله و دوران روزکار برآمد که مردمان لعن میکردند ایشان را و دشنام میدادند ایشان را و طعن میزدند و بهر ناسزا نسبت میدادند پس وای باد از برای آن کروه باغی که دشمن دارند کروه مرضی نیکوکار و این کروه باغی از دین بیرون میجهند چنانکه تیر از کمان زشت باد رویهای ایشان و برسد بایشان هر مکروه پس بدرستی که زمان ما ظاهر ساخته ... امری را که اکر کسی که در خواب باشد در خواب بیند هر آینه از آشیانهٔ مژکان او خواب ... پرواز نمی آید واکر مشاهده نماید بیدار در روز هر آینه اورا تیره میشود از ظلمه هموم روزکار

ف ومما شاع فيه ان فئة من اصحاب البدعة استولوا علی ... دو اشاعوا الرفض بين العباد واضطرنی حوادث الزمان الی المهاجرة عن الاوطان وايثار الاغتراب وتوديع الاحبة والخلان واذمعت التشخص من وطنی اصفهان حتی حططت الرحل بقاسان عارفا علی ان لا يأخذنی القرار ولا يضاجعنی الارض بقرار حتی استوكر مربعا من مرابع الاسلام لم يسمعنی فيه الزمان صيت هؤلاء اللئام واستوطن مدينة اتخذها دار هجرتی ومستقر رحلی يكون فيها السنة والجماعة ماشية ولم يكن فيها شیء من المبتدعة والالحاد ناشية ش وازجمله آنچه شیوع یافته درین زمان آنست که کروهی از اصحاب بدعه جمعی استیلا یافته بر بلاد واشاعه نمودند رفض وبدعة وعناد را بین العباد ومضطر ساخت مرا حوادث زمان بسوی مفارقت از وطنها واختیار نمودن وداع دوستان ویاران وعزیزان خود کردن وقصد مسافرت از وطن خود اصفهان کردم تا آنکه فرود آوردم

خلقتك من نوری وخلقت عليا من نورك فاطلعته علی سرائر قلبك فلم اجد الی قلبك احب من علی فخاطبتك بلسانه الثامن قال رسول الله ص من احب عليا قبل الله عنه صلوته

بار

الحطب الثانی عشر عن انس قال كان عند النبی ص طيرا مشويا فقال اللهم ائتنی باحب خلقك يأكل معی هذا الطير فجاء علی فاكله معه الثالث عشر قال رسول الله لعلی حبك ايمان وبغضك نفاق واول من يدخل الجنة محبك واول من يدخل النار مبغضك الرابع عشر قال رسول الله ص عنوان صحيفة المؤمن حب علی بن ابی طالب الخامس عشر سئل عن رسول الله ص حين نزلت هذه الاية قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة فی القربی من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علی وفاطمة وابناهما السادس عشر عن جابر عن النبی ص من احب ان ينظر الی اسرافيل فی هيبته والی ميكائيل فی زينته والی جبرئيل فی جلالته والی آدم فی صفوته والی نوح فی خشيته والی ابراهيم فی خلته والی يعقوب فی حزنه والی يوسف فی جماله والی موسی فی مناجاته والی عيسی فی زهده والی يحيی فی ... والی محمد فی ... فلينظر الی علی بن ابی طالب السابع عشر قال النبی ...

بار اقامت را بکاشان در حالتی که دانا بودم بر آنکه مژکان من بخواب کرم نخواهد شد و بهیچ جای از ارض مرا قرار نخواهد بود تا آنکه آشیانه بکیرم در مربعی بپای موحد تحتانی یعنی آشیانه بکیرم در مجمعی از مجامع مسلمانان تا نشنوانند مرا زمانه در آن مکان مناسب آواز این جماعت که میکویند از یاران منافق بکریز ودر دوستان موافق آویز زیرا که ایشان لئیم اند چون چنین حرف بزرک میکویند ووطن در شهری و مملکتی بکیرم و آنرا دار هجرت وقرار کاه رحل خود سازم که در آنجا اهل سنة وجماعت ماشیه وجهار پای بود ودر آن چیزی از آثار آدمیت که آن باعتقاد ایشان بدعت والحاد است نباشد وتمسك بسنة پیغمبر صلی الله علیه وآله المرضیین واعبد ربی حتی یأتینی الیقین

فان التمسك بالسنة عند فساد الامة طريق رشيد وامر شديد وقد قال رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم من تمسك بسنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهيد فلما استقر بنا المقام بمدينة قاسان اتفق لی مطالعة كتاب من مؤلفات المولی الفاضل جمال الدين ابن المطهر الحلی غفر الله ذنوبه قد سماه بكتاب نهج الحق وكشف الصدق وقد الفه فی ايام دولة السلطان غياث اولجايتو محمد خدابنده وذكر انه صنفه باشارته وقد كان ذلك الزمان ان فشو البدعة ونبغ نابغة الفرقة الموسومة بالامامية من فرق الشيعة فان عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم والناس علی دين ملوكهم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ش وتمسك جویم بسنة پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم که رضیین ومحکم است تا بیاید مرا در آنجا آنقدر که بیاید ... من یقین پس بدرستی که تمسك بسنة نزد فساد امة طریق رشید ... سدیدیست وبتحقیق که فرموده است رسول صلی الله علیه

واله وسلم آنکسی که تمسك بسنة وطریقه من کند در هنگام فساد امت من اورا پس

اجر صد شهید پس چون قرار یافت رکاب من بمدینه کاشان اتفاق افتاد مرا

مطالعهٔ کتابی از مؤلفات مولی علامه فاضل جمال الدین ابن مطهر حلی غفر الله

ذنوبه بتحقیق که نام کذاشته است آورا بکتاب نهج الحق وکشف الصدق بتحقیق

که تالیف نموده است آنرا در ایام دولت سلطان غیاث الدین اولجایتو محمد

خدابنده وذکر کرده اند که تصنیف نموده است آنرا باشارهٔ او وبتحقیق که

بود این زمان اوان فاش بودن بدعة وبجوش آمدن جوش زنندهٔ فرقهٔ موسومه

بامامیه از فرق شیعه بس بدرستی که عامهٔ ناس فرا میگیرند مذاهب خود را

از سلاطین وسلوك خود را از ایشان می آموزند ومردمان بر دین ملوك

خودند مگر کسانی که ایمان آورده اند وعمل صالح نموده اند وکم ونادر انست الجماعت

وقد ذکر فی مفتتح ذلك الکتاب انه حاول بتالیفه اظهار الحق وبیان خطاء

الفرقة الناجیة من اهل السنة والجماعة لئلا یقلدهم المسلمون ولا یقتدوا بهم

فان الاقتداء بهم ضلال له وذکر انه اراد بهذا اقامة مراسم الدین وجوز اجر

الکفرة واقتناء ثواب الذین یبینون الحق ولا یکتمونه ومع ذلك فان جل

کتابه مشتمل علی مطاعن الخلفاء الراشدین والائمة المرضیین وذکر مثالب

العلماء المجتهدین فهو فی هذا کما ذکر بعض الظرفاء علی ما یضیعونه علی السنة

البهایم ثم ان الجمال سال جملا من این تخرج قال الجمل من الحمام قال صدقت

ظاهر من رجلك النظیف وخفك اللطیف فنقول نعم ظاهر علی ابن المطهر انه

من دنس الباطل ودرن التعصب مطهر وهو خایض فی مزابل المطاعن وغریق

فی حشوش الضغاین فنعوذ بالله من تلبیس ابلیس وتدلیس ذلك الخسیس کیف

سول له واملی له وکثر فی افشاء الباطل علی زعم الحق املائه ومن الغرایب ان ذلك

الرجل وامثاله ینسبون مذهبهم الی الائمة الاثنی عشر رضوان الله علیهم

اجمعین وهم صدور الاصطفا وبدور سماء الاجتبا ومفاتیح ابواب

ابواب الکرم ومجاجح هاطل النعم ولیوث فضفاض البسالة وغیوث

ریاض الایالة وسباق مضامیر السماحة وخزان نقود الرجاحة والاعلام

الشوامخ فی الارشاد والهدایة والجبال الرواسخ فی الفهم والدرایة وهم

کما قلت فیهم شعر الیم المعاطس من اولاد فاطمة علوا رواسی طود العز

والشرف فاقوا العرانین فی نشر الهدی کرما بسمح کف خلا عن هجنه السرف تلقاهم

فی غداة الروع اذ رجفت اکتاف اکفاء هم من رهبة التلف مثل اللیوث

الی الاهوال سارعة حماسة النفس لا میلا الی الصلف مبنوا علی وصی

المصطفی حقا اخلاف صدق نموا من اشرف السلف ش وبتحقیق که ذکر

کرده است مولانا علامه فاضل در اول کتاب خود که تالیف آنرا بجهت اظهار

حق وبیان خطاء فرقه ناجیه از اهل سنة وجماعت نموده تا مقلد

ایشان نباشند مسلمانان واقتدا بایشان نکنند چرا که اقتدا

بایشان ضلالتست وذکر کرده است آنکه او اراده کرده است

باین جمع وتالیف اقامهٔ مراسم دین وتجویز نموده است حیازهٔ

اجر آخرة وجمع آوردن ثواب واجر جمعی که بیان حق مینمایند وکتمان

نمیکنند وبا این حال پس بدرستی که بیشتر کتاب او مشتمل بر مطاعن

خلفاء راشدین وائمه مرضیین است وذکر عیوب علماء ومجتهدین

پس مثل اوست درین باب وتالیف کتاب مثل آن حکایت که بعضی از ظرفا

از زبان بهایم ساخته است که مولوی در مثنوی معنوی بنظم

در آورده است آن یکی پرسید اشتر را که هی از کجا می آیی ای هشیار نی

قال رسول الله لفاطمة كفى ... علي باب ... قال رسول الله انا مدينة العلم وعلي بابها ... والثلثون ... قال رسول الله ... خمس خصال فاعطاني ... والثانية ... فقلت ان ... انت معي ... والثالث ... عند ... الميزان وانت معي

كفت از حمام خاص كوی تو ؛ كفت خورشيد است از زانوی تو ؛ پس ميكوئيم بلی ظاهر است
كه علی بن مطهر از چرکنی باطل وتيرکی تعصّب مطهّر است واو خوض كننده است
در رمز بلهای مطاعن وغريقست در كود الها كينها پس پناه می بريم بخداوند عالم
از تلبيس ابليس وتدليس اين خبيس چون تسويل نموده از برای او وخوانده است
باو اين افسونها وبسيار كرده است در افشاء باطل برغم حق املای اثر اوواز
انكه اين مرد وامثال او ميدهند مذهب خود را بائمّه اثنی عشر رضوان الله عليهم اجمعين
وايشان بالانشيان ايوان اصطفا وماه تابان آسمان اجتباء اند ومفاتيح
ابواب كرمند و باران ريزنده نعم وشيران دندان تنر شجاعة اند و بادانی
رياض ايالة وپيش دستان مضمار سماحة وخزانهاء نقود علم ودانش وعلمها
بلند در ارشاد عباد وهدايت وكوههای پای برزمين در فهم ودراية وايشان
چنانكه كفته ام در شان ايشان شعر كه كذشت وترجمهٔ آن اينست
زاولاد بتول كشته خوش بوی دماغ ؛ زآنرو كه برآمدند برطون شرف ؛
براهل كرم تمام فايق كشتند ؛ با دست پر از سخا وخالی ز سرف ؛
آثار مهابت تو از ايشان بينی ؛ چون لرزه فتد برتن شيران بتلف ؛
چون شير روند سوی اهوال دلير ؛ از روی سماح نفس نز روی صلف ؛
اولاد علی وصی برحق نبی ؛ فرزند نمو نموده از خير سلف ؛
ق وهذه الائمّة الكرام قد كانوا يثنون علی الصّحابة الكرام الخلفاء الرّاشدين
رضی الله عنهم بما هم اهله من ذكر المناقب والمزايا وقد ذكر الشّيخ علی بن عيسی
الاربلی رحمه الله تعالی فی كتاب كشف الغمّة فی معرفة الائمّة واتّفق
جمع الامامية ان علی بن عيسی من عظمائهم والاوحدی النحرير من جملة
علمائهم لا يشف غباره ولا يتبدّد آثاره وهو المعتمد المامون فی النّقل وما ذكره

هو فی الكتاب المذكور نقل عن كتب الشيعة لا عن كتب علماء السنّة ان الامام
ابا جعفر محمّد الباقر صلوات الله وسلامه عليه سئل عن حلية السّيف هل يجوز
فقال نعم يجوز قد حلّی ابو بكر الصّدّيق سيفه بالفضّة قال الرّاوی فقال
السايل اتقول هكذا فوثب الامام من مكانه وقال نعم الصّدّيق فمن لم يقل
له الصّدّيق فلا صدّقه الله فی الدّنيا والاخرة هذه عبارة كشف الغمّة وهو
مشهور معتمد عند الاماميّة وذكر ايضا فی الكتاب المذكور انّ الامام ابا عبد الله
جعفر بن محمّد الصّادق قال ولدنی ابو بكر الصّدّيق مرّتين وذلك لانّ امّ
الامام جعفر كانت امّ فروه بنت القاسم بن محمّد بن ابی بكر الصّدّيق وكذا
كانت احدی جدّاته الاخری من اولاد ابی بكر رض واينك ائمهٔ كرام بتحقيق
كه بودند ثنا كنندهٔ بر صحابه كرام وخلفائی راشدين كه راضی باد خدا از ايشان
بسبب انكه ايشان اهل آنند چه ايشان ذكر مناقب ومفاخر ايشان ميكرده اند
وحال آنكه ذكر كرده است شيخ علی بن عيسی اربلی رحمه الله تعالی در كتاب
كشف الغمّه در معرفت ائمّة واتّفاق كرده اند جميع اماميه برانكه علی بن عيسی
از عظماء ايشانست ويكانه بسيار وآن از جمله علماء ايشان كه كم مباد
عيار او وبرطرف نكردد آثار او واوست معتمد مامون در نقل وانچه ذكر
كرده است او در اين كتاب مذكور آنست كه نقل فرموده است از كتب شيعه
نه از كتب اهل سنّة انكه امام ابا جعفر محمّد باقر عليه السّلم پرسيده شدند
از حليهٔ سيف هر كاه نقره باشد آيا جايز است استعمال آن پس كفتند نعم
جايز است بتحقيق كه ابو بكر صدّيق شمشير خود را محلّی بنقره كرده بود پس سايل
كفت آيا تو همچنين مكوئی پس از روی خشم از جای جست امام وكفت نعم الصدّيق
پس هر كس نكويد او را صدّيق پس خدای تصديق نكناد او را در دنيا وآخرة

اینست عبارة کشف الغمه وآن کتابیست مشهور معتمد نزد امامیه وذکر کرده است
ایضا در کتاب مذکور آنکه امام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلم
گفته اند ولدنی ابو بکر الصدیق مرتین یعنی من فرزند ابی بکرم دو مرتبه و این
از آنجهتست که مادر امام جعفر ام فروه بنت قاسم بن محمد ابن ابی بکر است
وهمچنین یکی از جدات آن علیحضرت نیز از اولاد ابی بکر بوده است ق وکذا ذکر
الامام الحاکم ابو عبد الله النیسابوری المحدث الکبیر الحافظ المتقن الفاضل
النحریر فی کتاب معرفة علوم الحدیث باسناده عن الامام ابی عبد الله
جعفر بن محمد الصادق علیه وعلی آبائه السلام انه قال ابو بکر الصدیق
جدی وهل یسب احد آباءه لا قدمنی الله ان لا اقدمه انتهی وقد اشتهر بین
المحدثین والعلماء ان الحاکم ابا عبد الله المذکور کان مائلا الی التشیع فمن
عجبی کیف یجوز لهم ذکر المطاعن لذلک الامام الحلیم الرشید وقد ذکر
الائمة الذین یدعون الاقتداء بهم فی مناقبهم امثال هذه المناقب
ومع هذا انهم یزعمون هم مقتدون باثارهم مهتدون نسال الله
العصمة عن التعصب فانه ساء الطریق وبئس الرفیق ثم انی لما نظرت فی ذلک
الکتاب الموسوم بنهج الحق وکشف الصدق رایت ان صاحبه عدل عن
نهج الحق وبالغ فی الانکار علی اهل السنة حتی ذکر انهم کالسوفسطائیة
ینکرون المحسوسات والاولیات فلا یجوز الاقتداء بهم ووضع فی هذا مسایل
ذکرها من علم اصول الدین ومن علم اصول الفقه ومن مسایل الفقهیة
وطعن علی الائمة الاربعة بمخالفتهم نص الکتاب وبالغ فی هذا
اقصی المبالغة ولم یبلغنی ان احدا من علماء السنة رد علیه کلامه ومطاعنه
فی کتاب وضعه لذلک وذلک الاعراض محتمل ان یکون لوجهین احدهما عدم

الاعتناء بکلامه وکلام امثاله لان اکثره ظاهر علیه اثر المکابرة والتعصب
وقد ذکر فی کلام بالغ فی الرکاکة علی شاکلة کلام المتعربة من عوام حله
وبغداد وشین الرطانه وهجنة العوذاء یلوح من مخایله کرطانات جهلة
اهل السواد کما ستراه واضحا غیر خفی علی اهل الخطابات ش وذکر کرده است
امام حاکم ابو عبد الله نیسابوری محدث بزرگ والحافظ متقن فاضل
نحریر در کتاب معرفة علوم الحدیث باسناد خود از امام ابی عبد الله جعفر بن
محمد الصادق علیه وعلی آبائه السلام آنکه او فرموده است که ابو بکر
صدیق جد من است وایا دشنام میدهد احدی آباء خود را مقدم مکرداناد خدای
تعالی شانه مرا اگر مقدم نسازم او را انتهی وبتحقیق مشهور است میان
محدثین وعلماء آنکه حاکم ابا عبد الله مذکور مایل بتشیع بوده پس عجب دارم
از آنکه چون جایز است ایشان ذکر مطاعن آن امام حلیم رشید وحال آنکه
ذکر کرده اند امامان ایشان که اقتدا مینمایند بایشان این مناقب وامثال
این را وبا این حال زعم ایشان آنست که اقتدا کننده اند باثار این امامان
از خدا میخواهیم عصمة از تعصب پس بدرستی که بد راهیست تعصب وبد رفیقی
پس بدرستی که من چون نظر کردم درین کتاب موسوم بنهج الحق وکشف
الصدق دیدم که صاحب آنکتاب عدول کرده است از نهج حق ومبالغه
نموده است در انکار بر اهل سنة تا آنکه ذکر کرده است که ایشان سوفسطائی
مذهبند وانکار دارند محسوسات را واولیات را پس جایز نیست اقتداء
بایشان ووضع نموده است مسایلی چند از اصول دین واصول فقه ومسائلی
چند از فقه وطعن بر ائمه اربع زده با آنکه ایشان مخالفت نص وکتاب
کرده اند ومبالغه درین معنی نموده اقصی مبالغه ونرسیده است بمن آنکه احدی

از علماء سنّة ردّ بر کلام او کرده باشد و مطاعن او را جواب کفته باشد و متوجه
شرح وجرح انکتاب شده باشد واین اعراض محتمل دو وجه است یکی عدم اعتناء
بکلام او وکلام امثال او چرا که اکثر آن اشهکابره از آن پیداست و علامة
تعصّب از آن هویدا وحال آنکه ذکر کرده در کلام خود کلماتی چند که در رکاکة
مانند کلام کسانیست که تازه بتازی زبانی آمده باشند از عوام حلّه
و بغداد وعیوب سر آوازه خوانیهای او ظاهر است چون سر آوازه خوانی نادانان
اهل شهر همچنانکه خواهی دید ورو شنست بر اهل خطاب لیکن بر اهل بصره و بطانات
ظاهر است که کلام شارح جارج نسبت بآیت الله علامه اسکنه الله فی دار
المقامه بر شاکلهٔ کلام کفّار است نسبت با وحی منزل الهی که آنرا بافسانهای
پیشینکان نسبت میدادند ومیکفتند که ان هذا الّا اساطیر الاوّلین چه
این کتاب مستطاب اکثر آن آیات قرآنی واحادیث نبویست ترا منسوب
باباطیل وارا خبر نمودن جرح وقدح در آنها آوردن است وبر منصف لبیب
ظاهر است که هرکس بر آیات قرآن واحادیث نبوی جرح وقدح کند کافر وبی دینست
ق والوجه الثّانی ان تتبع ذلك الکلام وتکرار و واشاعته ممّا ینجرّ الی
اتّساع الخرق وتشهیر ما حقّه الاعراض عنه ولم یکن داعیة دینیّة یدعو الی ذلك
الرّد بسلامة الزمان عن آفة البدعة ومن عادة اجلّة علماء الدّین رضی الله
عنهم انّهم لما یخوضون فی التّصانیف الّا لضرورة الدّین لایصبغون بالمداد ثیاب
الاقلام الابقصارة الدّنس الواقع علی جیوب حلل الاسلام ش ووجه ثانی
آنست که نظر کردند در آنکه تتبّع چنین کلامی وتکرار آن موجب اتّساع
خرق وتشهیر آنچیزی که حق آن آنست که اعراض از آن کنند وداعیه دینیّه
داعی بر این نبود زیرا که زمانه سالم از آفة بدعت بود وعادة علماء اجلّهٔ دین

آنست که خوض درین امور ننمایند در تصانیف مکر ضرورتی دینی عارض شود و جامه
خامه را بمداد پی امتداد خود رنکین ننمایند مکر از برای شست وشوی آن از
چرکنی که واقع شده باشد بر جیب حلّهٔ اسلام بلی اعراض از ادلّه وبرهان
وآیات قرآن شیوهٔ این قوم بی دین وانجماعت عداوت آیینست و الا محققین
از علما بنا بر اطلاع بر متانت ادلّه وبرهان آنکتاب بغیر از تسلیم وانقیاد حق
چاره ندیدند وطریقهٔ انصاف ورزیدند ق ولمّا اطّلعت علی مضامین
ذلك الکتاب وتأمّلت فیما رسخ فی الزمان من ظهور بدعة الفرقة
الامامیّة وعلوّهم فی البلاد حتّی قصد ولمحو آثار کتب السّنّة وغسلها
وتحریقها حدّثنی نفسی بانّ فساد الزّمان ربّما ینجرّ الی انّ ائمّة الضلال
بالغوون بعد هذا فی تشهیر هذا الکتاب وربّما یجعلونه مستند مذهبهم
الفاسد ویحصّلون من قدح اهل السّنّة بذلك الکتاب جلّ المقاصد
ویظهرون علی النّاس ما ضمن ذلك الرّجل ذلك الکتاب من ضعف
آراء ائمّة الاشاعرة من اهل السّنّة والجماعة ویصیحون علی العوام والجهلة
انّهم کالسّوفسطائیة فلا یصحّ الاقتداء بهم وربّما یصیر هذا سببا
لوهن قواعد السّنّة فهنالك تحتّم علیّ ورأیت المفروض علیّ ان انتقد
کلام ذلك الرّجل فی ذلك الکتاب واقابل کلّ مسئلة من العلوم
الثّلاثة المذکورة فیه ما یکون تحقیقا لحقیقة تلك المسئلة و ابیّن
فیه حقیقة مذهب اهل السّنّة والجماعة فی تلك المسئلة و اردّ
علیه ما یکون باطلا وعن حلیة الحقّ الصّریح عاطلا علی وجه التّحقیق والانصاف
لا عن جهة التّعصّب والاعتساف وقد اردت اوّلا ان اذکر حاصل کلامه فی کلّ
مسئلة بعبارة موجزة خالیة عن التّطویل المملّ الفارغ عن الجدوی یسهل علی

المطالع اخذه وفهمه ولا یذهب الی اباطیل ذهنه ووهمه ثمّ بدا لی ان اذکر کلامه بعینه
وبعباراته الرکیکة بالوجهین ش وچون اطلاع یافتم بر مضمون این کتاب وتأمل
نمودم در آنچه سانح شده است درین زمان از ظهور بدعة فرقه امامیه وغلو ایشان
در بلاد تا آنکه قصد کردند که محو آثار کتب اهل سنّة شود وبشویند وبسوزند با خود
کفتم که فساد این زمان کاه باشد منجر شود بانکه ائمه ضلال شهرت دهند این کتاب را
ومستند خود سازند در اثبات مذهب واز قدح اهل سنّة بسبب این کتاب
تحصیل بیشتر مقاصد خود کنند وظاهر کردانند بر مردمان آنچه این کتاب متضمن
آنست از ضعف آراء اشاعرة از اهل سنّة وجماعة وتصحیح دهند بر عوام وجهله
آنکه ایشان سوفسطائیه اند پس صحیح نباشد اقتداء بایشان وکاه باشد
که اینمعنی سبب آن شود که مردم سستی در قواعد سنّة بهم رسانند پس درین
هنکام واجب شد بر من وفرض کردید که بر چینم کلام این مرد را در این کتاب
ودر برابر هر مسئله از علوم ثلثه اصول دین واصول فقه ومسایل فقهی آنچه
بوده باشد تحقیق از برای حقیقة این مسئله وروشن سازم در آن حقیقة مذهب
اهل سنّة وجماعة را در این مسئله وبر کردانم بر او آنچه باطل است واز جامه
حق صریح عاطل بر وجه تحقیق وانصاف نه از جهت تعصّب واعتساف وتحقیق
که اراده کردم که ذکر کنم حاصل کلام او را در هر مسئله بعبارة موجزة خالیه
از تطویل ممل فارغ وخالی از تقعر تا سهل شود بر مطالعه کنندکان فرا کرفتن آن
وفهم آن وتردد بجانب اباطیل ذهن ووهم خودش پس ظاهر شد از برای من آنکه
ذکر کنم کلام او را بعینه وعبارات رکیکه او را بدو وجه ق احدهما انّ الفرقة
المبتدعة لا یأتمنون علماء السنّة وربّما یتمسّک بعض اصحاب التعصّب بانّ
المذکور لیس من کلام ابن المطهّر لیدفع بهذا الالزام عنه والثانی انّ آثار التعصّب

والغرض فی تطویلات عباراته ظاهرة فاردت نقل کلامه بعینه لیظهر علی ارباب الفطنة
انّه کان من المتعصّبین لا من قاصدی تحقیق مسایل الدّین وهذان الوجهان حدانی
الی ذکر کلامه فی ذلک الکتاب بعینه والله تعالی اسال ان یجعل سعیی مشکورا
وعملی لوجهه خالصا مبرورا وان یزید بهذا تحقیقا فی دینی ورجحانا فی یقینی
فیثقل به یوم القیمة عند الحساب موازینی وان یوفّقنی للتجنّب عن التعصّب
والتادّب فی اظهار الحقّ احسن التادیب انه ولیّ التوفیق وبیده ازمّة التحقیق
وها انا اشرع فی المقصود متوکلا علی الله الودود واریدان اسمّیه بعد الاتمام انشاء
الله تعالی بکتاب ابطال نهج الباطل واهمال کشف العاطل انتهت الخطبة ش
یکی از آن دو وجه آنکه فرقهٔ مبتدعه ایمن نیستند از علماء سنّة وکاه هست که
بعضی از اصحاب تعصّب تمسّک میجویند بانکه آنچه مذکور است درین کتاب از
کلام ابن المطهّر نیست تا دفع شود بسبب این عذر الزام از او بلی اکر چنین باشد
از باب تسلیم بنافش نه وخاموشش کن خواهد بود والا تعصّب بر این فرقهٔ
ناجیه تهمت است وخوف از الزام کسی دارد که حق با او نباشد ودویم از دو وجه
آنست که آثار تعصّب وغرض ظاهر است از دراز سخنی مصنّف پس خواستیم که
نقل کلام او بعینه نمایم تا ظاهر شود بر ارباب فطانت آنکه او بوده است از متعصّبین امّت
نه از قاصدین تحقیق مسایل دینی واین دو وجه مرا دلیر کرد بر آنکه ذکر
کلام او کنم بعینه واز خدا میخواهم که سعی مرا مشکور سازد وعمل مرا خالصا
لوجهه الکریم کرداند ومبرور واین جرح وشرح مرا باعث زیادتی دین من
ورجحان یقین من سازد تا میزان من سنکین شود در روز قیامت نزد حساب
وتوفیق دهد مرا در آنکه مجتنب باشم از تعصّب ومتادّب باشم باحسن تادیب
در اظهار حق بدرستی که او ولیّ توفیقست وبدست اوست ازمّهٔ تحقیق واینک

شروع کردم در مقصود در حالتی که متوکل بودم بر خداوند ودود و میخواهم نام
کذارم این کلمات را بعد از اتمام انشاء الله تعالی بکتاب ابطال نهج الباطل واهمال
کشف العاطل تمام شد خطبه • چنین کوید مترجم این کتاب مسمّی باحقاق الحق
العبد الرّاجی رحمة ربّه الغنیّ نصیر الدّین حسین ابن عبد الوهّاب الحسنی الحسینی
که چون در خطب مصنّف اوّل وثانی وثالث عباراتی چند بود که خالی از اغلاقی
نبود بنابرین ذکر عبارات ایشان بعینها نمودم وترجمهٔ مناسب بر آنها افزودم
لیکن بعد ازین چون منحصر است در سؤال وجوابی چند که میانه ایشان واقع شده وذکر
کردن آنها بعربی وباز ترجمه بفارسی نمودن موجب اطناب واسهاب میشود بنابرین
اکتفا بفارسی بر طبق عبارت هریك از ایشان مینمایم الّا آیات قرآنی واحادیث که
آنها را انشاء الله تعالی آنها را با لفاظها ذکر خواهم نمود وترجمهٔ که مناسب مقام باشد
خواهم کرد • پس صاحب احقاق الحق میفرماید که میکویم پوشیده نیست که بر هر یک
از فقرات که در خطبهٔ کتاب خود درج نموده است فضل بن روزبهان بحثی وارد است
اوّلا فقرهٔ اولی که الحمد لله المتعزّز بالکبریاء والرّفعة والمناعة است مناسب مقصود
اصلی او نیست با آنکه از سوق کلام او وحواشی که در کتاب خود نوشته ظاهر میشود
که شدّت اهتمام داده در ذکر مناسبات از باب براعت استهلال وفقرهٔ ثالثه ورابعه
مناسبت دارند باکتب تفاسیر ومعانی ونحوهما از علوم عربیّة وآنچه ذکر کرده است
در فقرهٔ رابعة از اشاره بانکه اجر وثواب فضل است از خدای جلّ شانه العزیز
نه بر انکه واجب است بر او چنانکه مذهب عدلیه از معتزله وفرقهٔ ناجیه از امامیّه است
بحث بر آن وارد است بدین وجه که عدلیّه در حقیقة قایلند بانکه هرچه میرسد
از خدای تعالی بعباد او از باب تفضّل است واحسان ونزاع لفظیست اکر نه ایشان
قایلند بانکه اصول نعم از خلق جان ایشان وخلق حیوة وشهوة وتمکن ایشان در مشتهیات

ایشان وبکمال رسانیدن عقول ایشان که تمیز کننده است میانه حسن وقبح همکی تفضّلیست
از او تعالی شانه که پیش از استحقاق بنده بجهت او مهیّا شده پس فروع نعما وآلا تفضّل
بودن اولیست ودر ادعیهٔ ماثوره از اهل بیت عصمة علیهم السّلم وارد است
یا مبتدیا بالنّعم قبل استحقاقها لکن بعضی را ثواب مینامند بجهت آنکه انها را بازاء
طاعات وعبادات حق تعالی وعده فرموده وبر خود واجب ساخته بوعده صادقهٔ خود
پس وجوبی که اثبات آن اهل عدل نموده اند مراد ایشان وجوب تکلیفی نیست که ثابت است
بایجاب غیر تا لازم آید که دیکری بر حق تعالی شانه حاکم باشد چنانکه زعم باطل
خصم است که عدلیه را این اعتقاد است بلکه مراد وجوب عقلی است واز آن این معنی
لازم نمی آید زیرا که مآل وجوب عقلی با آنست که صدور بعض اشیاء از او جلّ شانه
باقتضاء حکمت بالغهٔ اوست وبدرستی که استدلال بر وجوب مذکور نموده اند
بقوله تعالی کتب علی نفسه الرّحمة یعنی بر خود نوشته است ولازم ساخته است
حق سبحانه وتعالی رحمت کردن بر خلق خود وکفته است سیّد معین الدّین
ایجی شافعی در بعض رسایل خود در تفسیر این کریمه ای اوجب علی نفسه بوجب وعده
ان یجازی الحسنة بعشرة امثالها یعنی واجب کرد اینرا است بر خود بموجب وعدهٔ
که فرموده است آنکه جزا ومکافات دهد هر نیکوئی که از عباد سر زند در طاعات
ومبرّات آنکه ده مثل آن نیکوئی برساند باو با آنکه اشاعرة شریکند در اطلاق
وجوب بر خدای عزّ اسمه با معتزله آنجا که قایلند در کتابهای خود از کتب کلامی
بوجوب ارسال رسل بر خدای جلّ ذکره وبوجوب عدم خلق معجزه بر دست کاذب
بطریق جری عادة وبسبب بودن قتلی که خلق میکند حق تعالی بعد از آن موت را
باین طریق چرا که اکر جریان عادة واجب بر خدا تعالی شانه واجب نباشد فایده
یا فت نخواهد شد در اثبات بسیاری از آنچیزها که ایشان دعوی کرده اند وبنا کذاشته اند

براین مقدّمه جریان عادة حاصل آنکه اشاعره اگرچه جریان عادة را بر خدای تعالی
واجب ندانند کر بنکاه ایشان در اکثر دعاوی بر طرف میشود وتفصیل کلام درین
مقام مذکور است در بعض رسایل ما وزود باشد که جملهٔ از آنها را در آنچه
بعد ازین می آید ذکر کنیم انشاء الله تعالی واما آنچه در فقرهٔ خامسه ذکر کرده است
ازانکه فرقهٔ ناجیهٔ که تفضیل دارند بر سایر فرق اسلامی اهل سنّة وجماعتند
پس مقتضای آن بیرون رفتن اهل سنّة وجماعت است از فرق اسلام والا
لازم می آید تفضیل شئ بر نفس خود واگر مسلّم داریم دخول ایشان را با آنکه
ظاهر است بیرون رفتن ایشان پس تفضیل الله تعالی ایشان را ممنوع خواهد بود
واستدلال ایشان بحدیث ستفترق مرفوع است زیرا که بعد از تسلیم آنچه روایت
کرده اند از تعیین پیغمبر علیه السلم فرقهٔ واحدهٔ ناجیه را مانند تعیینی که بقول او
صلی الله علیه وآله وسلم که فرموده است الّذینهم علی ما انا علیه واصحابی
میکوئیم دلالتی نیست آنرا بر مطلوب ایشان زیرا که مراد باصحابی یا آنست که
کلّ صحابه را خواسته است صلی الله علیه وآله وسلم یا افراد ایشان یا بعضی از
ایشان مبهم یا فردی چند معیّن نمیتواند بود که همه مراد باشند زیرا که معنی عبارت
چنین میشود که هرکس تبعیّت کند آنچه متّفق علیه اصحاب پیغمبر است وناجیست
واین خود معنی اجماع است ودخلی ندارد در استدلال بر آنکه فرقهٔ ناجیّه
اهل سنّتند یا غیر ایشان بلکه این دلیل صحّت اجماع میشود وحجیّه آن ونزاع
در آن نیست که اجماع صحابه را بتمامی بر امری از امور واجبست متابعت
فکجا این مطلب از آن مطلب واگر کوئی متابعة اجماع مخصوص اهل سنّة است
نه غیر ایشان پس این مکابره است بجهت آنکه بعد از ثبوت اجماع هیچکس مخالف
آن نمیشود از اهل اسلام وایضا لازم می آید برین تقدیر که هرکس متابعت کند قول بعض

صحابه را وترك عمل کند بقول بعضی دیگر آنکس از اهل نجاة نباشد واین خلاف
مذهب بعضی از اهل سنّتست ازانکه اقوال خلفاء ثلثه را حجة میدانند وایضا لازم
می آید که هرکس قایل بامامة ابی بکر باشد بیرون از اهل نجاة باشد چراکه اجماع
در باب امامة او متحقّق نشده چراکه بسیاری از خیار صحابه تخلّف نمودند از
بیعت او مثل علی علیه السلم وسایر بنی هاشم وابی ذر وسلمان وعمار ومقداد وسعد بن
عباده واولاد واصحاب او وغیر ایشان از آنکسان که تصریح باسامی ایشان
نموده اند راویان طرفین واتّفاق بعض حجّة نیست پس تابع او خارج باشد از
ربقهٔ اهل نجاة وشقّ ثانی ایضا باطل است بواسطهٔ آنکه محال لازم می آید چه
موافقت احدهما از ایشان مخالفت دیکری را لازم دارد وایضا لازم می آید
تاخیر بیان از وقت حاجة وشقّ ثالث ایضا باطل است باین طریق که اراده کنیم
هریك از ایشان که باشد همچنانکه دیده میشود از روایت ایشان از او صلی الله
علیه وآله وسلم اصحابی کالنّجوم بایّهم اقتدیتم اهتدیتم یعنی صحابه من مانند
ستارها اند بهر کدام اقتدا کنید راه سداد یابید زیرا که بر تقدیر حجیّت روایت
لازم می آید از آن آنکه هرکس متابعت قول بعض جهّال کند بلکه فاسقان ومنافقین
از ایشان وترك عمل بقول بعض از علماء صالحین از ایشان نماید می باشد از اهل نجاة واین
بدیهی البطلان است وایضا لازم می آید که تابع قاتلان عثمان وآنکسی که تقاعد
از نصرة او کرده است همه تابع حق باشند وآنکه بوده باشند اتباع عایشه وطلحه وزبیر و
ومعاویه وآنجماعت که بغی نمودند وبیرون رفتند از پیروی علی علیه السلم ومقاتله
نمودند با او بر سر حق وآنکه بوده باشد مقتول طرفین در جنّة ولازم می آید
آنکه اگر مردی حرب کند با معاویه مثلا تا نصف النّهار در نصرة علی علیه السلم
پس عود کند در نصف دیکر روز ومحاربه کند با آنحضرت در نصرة معویه هر آینه در

هر دو حالت نیکوکار خواهد بود و این توالی باسرها باطلند بالضرورة و باتفاق همگی امت پس
متعین شد آنکه فرد معین ازین فرق و از صحابه که شق رابع تردید است حق باشد
و ناچار است که آن فرقه بوده باشند متصف و مخصوص بصفه علم و کمال تا بوده باشد
متابعة و پیروی ایشان وسیلهٔ نجاة و ذریعهٔ فوز بدرجات زیرا که بر تقدیر
تساوی ایشان در علم و کمال ترجیح بلا مرجح لازم آید و مخصوص باین صفات
کمالیه از جمله صحابهٔ رسول علی و اولاد معصومین ائمه سلام الله علیهم اجمعین
چنانکه بعد ازین در مبحث امامة ایضاح بر وجه اتم خواهد یافت و شك نیست در
آنکه هرکس پیروی ایشان کند از اهل نجات خواهد بود پس فرقهٔ ناجیه جمعی هستند
که متابعة کنند ایشانرا در عقاید اسلامیه و ایشان شیعهٔ امامیه اند پس
ظاهر شد آنکه این حدیث دلیل بر بطلان اهل سنة است نه بر حقیت ایشان
چنانکه بکلام مموه خود علامه دوانی در شرح عقاید عضدی گفته است تا آنکه
دلالة نیست حدیث را بر آنکه اهل سنت جماعتی اند که بر طور و طریقه و سیرهٔ روش
رسول صلی الله علیه و آله و سلم و اصحاب او هستند و باقی هالکند کل حزب بما
لدیهم فرحون پس هرکس مدعی آنست که فرقهٔ ناجیهٔ اهل سنت و جماعت‌اند
ناچار است او را اولاً از دلیلی که دلالت کند بر آنکه طریق ایشان و اعتقاد ایشان
میباشد موافق پیغمبر صلی الله علیه و آله و عمل اصحاب تا لازم آید که ایشان فرقهٔ
ناجیه اند نه غیر ایشان و صاحب ذوق سلیم خبر دارد که مجرد این حدیث دلالت
ندارد بر این مطلوب بیکی از دلالات و اگر مستند شده است علامه مزبور بمجرد
قول علماء اهل سنة مصادره بر مطلوب خواهد بود و این ظاهر است و ما را است در این
مقام ابحاث بسیار و تحقیقات بیشمار که در کتاب موسوم بمصائب النواصب ذکر
کرده ایم پس باید رجوع بآنجا شود باز آنچه روایت کرده است شارح ناصبی از قول

پیغمبر علیه السلام لا یزال طائفة من امتی منصورین لا یضرهم من خذلهم حتی تقوم الساعة
یعنی همیشه امت من طایفهٔ از ایشان منصور خواهند بود تا قیام ساعة پس مخفی
نیست آنکه انطباق آن بیشتر است بحال شیعه امامیه پس بدرستی که متبادر از
شان مقام و تنکیر لفظ طایفه طایفه قلیله است و قلة فرقهٔ شیعه و کثرة جماعة
اهل سنة ظاهر است و ایضا احتمال خذلان نمی باشد مگر مناسب طایفه قلیله
که دایم در خوف و تقیه اند نه کثیرهٔ که هستند همیشه متکی بر آرامگاه امن و عز
دنیاء دنی پس حاصل حدیث لا یزال طایفة من امتی منصورین بالحجة والبرهان
لا یضرهم خذلانهم فی مواقف استعمال السیف والسنان یعنی علی الدوام طایفه
از امت من منصورند بحجة و برهان و ضرر بحال ایشان ندارد خذلان و فرو
گذاشت ایشان در ازار شمشیر و سنان و این مفهوم محصل را مصداق سوی
امامیه نیست و ایضا اگر مراد بنصرة نصرة بحجج و براهین که شان انبیا و اوصیا است
نباشد چنانکه ما ذکر کردیم و مفسرون قرآن بیان فرموده اند لازم می آید کذب
قرآن مجید چرا که بسیاری از انبیاء بنی اسرائیل را نصرة از جنگ تیغ و سنان
حاصل نشد در دنیا مانند روایتی که وارد است که بنی اسرائیل کشتند از طلوع آفتاب
تا غروب هفتاد پیغمبر خود را و باز بر سر بازارهای خود بخاطر جمع نشستند گویا
که هرگز بدی از ایشان صادر نشده و چنین بود کاری که با حبیب نجار مؤمن آل یس
کردند از جهت آنکه پای بر شکم آن مؤمن متقی چندان مالیدند که امعا و احشای او
بیرون آمد و یحیی معصوم و ذکریا مظلوم را شهید کردند و سر یحیی معلول را
بهدیه بجانب پادشاه ظالمی از ظلمهٔ بنی اسرائیل بردند و ذکریا را باره شق جسد مبارکش
کردند و امام حسین علیه الصلوة والسلام که یکی از سیدین جوانان بهشت است
مقتول شد و سر مبارك آنحضرت را شهر بشهر بردند و همچنین آن ناصبی که اینقدر

نصرة را جد کرفته که در طرف اوست امام او عثمان را در میان خانه اش بقتل رسانیدند و هیچ نصرتی نسبت با و واقع نشد با انکه امام او را کشتند و اصحاب او را کریزانیدند و اصحاب او اکر می بایست که منصور باشند پس امام او و اصحاب امام او بموجب کفته و اعتقاد او در معنی حدیث مؤمن نخواهند بود و ایضا بعد از این خواهد آمد در خطبهٔ او که میکوید که در زمان او مستولی شده اند اصحاب بدعة بر بلاد واشاعة نموده اند رفض و ابتداع را و قتل نموده اند و تشرید و تبعید کرده اند اورا و اصحاب از اهل سنة و این ناصبی شقی کویا از جملهٔ کسانی بوده که کریخته است از دست ایشان بسوی بلاد ما وراء النهر پس واجب است بنا بر قول او اینکه او و خود را مؤمن نداند و اصحاب تا انجاب خود را از اهل اسلام نداند بلکه مؤمن کسانی باشند که با ایشان جنك کرده اند و اخراج بلد فرموده اند و شربت مرك چشانیده اند امید که چنین جماعت را که چنین اشقیا را بسزای خود رسانیده اند خدای تعالی شانه رحمت کناد اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون بکیر این را که خدا جاری ساخته است بر زبان این شقی ناصبی آنجا که نزد صلوات بر پیغمبر فرستادن کفته است جعل شیعة الحق و ائمة الهدی اشیاعه زیرا که فهم میشود از کلام او که میلی بجانب ائمهٔ شیعه هم داشته و همچنین فهمیده میشود از او انکه معترف بوده بحقیة شیعه زیرا که شیعه اسمی است مخصوص این فرقهٔ عالیه متعالیه که در قدیم الایام الی الآن بر ایشان کفته میشود و غیر ایشان را باین اسم سمی مسمی نساخته اند اکر همه بآسمان رفته اند سوی اهل السنة و الجماعة یعنی اهل سنة معویه و جماعة عوی غاوی که سب مرتضی علی علیه السلم کرده اند و اجتماع بر آن امر خطیر داشتند تا دولت امویه انقطاع یافته و نوبت ملك به بنی عباس که مبغض بنی امیه بودند رسیده پس آن زمان از روی ترس کردن نهادن سنة پیغمبر را و جماعت

اورا دیکر از فقرهٔ مذکوره آنچه کفته است که و هدی الی انتقاد نهج الحق و کشف الصدق و اتباعه مناسب نیست مکر شیعه را زیرا که این نهج الحق و کشف الصدق را علامه که از مجتهدین و علماء شیعه است تصنیف نموده است از برای هدایت ایشان و این از آن چیزی است که مخفی نیست بر کسی که او را صدق و تاملی هست در فنون سخنوری و طریقهٔ اخذ الفاظ مناسبه از جهت براعت استهلال دیکر نیکو کرده است که تخصیص داده است کرام صحابه را بذکر از آنکه مطلق صحابه اکر میکفت بر او مشکل میشد اثبات این اوصاف جمیله از برای انکسانی که بجهت بخلی که داشتند تخلف نمودند از تقدیم صدقه بین یدی نجوی حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و بحال کسانی که از جبنی که داشتند فرار نمودند در واقعهٔ خیبر و غیر آن از معارك که حاجت عظیم بود مسلمانان را بدان چنانکه ناطق است بر آن آنچه می آید از نصوص و احادیث ثابته و تصریح کرده است بمدلول آن ابن ابی الحدید معتزلی در بعضی قصاید مشهورهٔ خود آنجا که میکوید شعر

و اعجب انسانا من القوم کثرة ٭ فلم تغن شیئا ثم هرول مدبرا ٭
وضاقت علیه الارض بعد رحبها ٭ وللنص حکم لا یدافع بالمراء ٭
و لیس بنکر فی حنین فراره ٭ و فی احد قد فر خوفا و خیبرا ٭
به بسیاری قوم مغرور بود ٭ در آمد به میدان پیکار زود ٭
پس انکه چو واقف شد از عجز خود ٭ بغیر از هزیمت ندانست بد ٭
چنان کشت میدان بر آن مرد تنك ٭ که دیکرش نماندش مجال درنك ٭
بجنبش احادیث باشد کواه ٭ نبودش ثباتی با وردکاه ٭
هم اندر حنین او کریزان شده ٭ هم اندر احد دوان نا یمان شده ٭
بخیبر نیامد بجنك آوری ٭ شجاعت نبودش که داوری ٭

و اما آنچه بعد از اما بعد کفته است که یعبدون الاصنام الی آخره پس اطا فیست که ان پیش خود داده و ذکر احوال ائمهٔ ضلال خود نموده که ایشان در عنوان احوال بد مال آل در کفر و عصیان عبادت

اصنام واوثان بوده‌اند وایمان نیاوردند مکر بعد از جهل سال یا بیشتر که از عمر ایشان
کذشته بود وحال انکه روایت وارد است از آنکسی که تسبیح کرده در کفوا او
حصا انکه من بلغ اربعین ولم یاخذ العصا فقد عصا یعنی هرکس بجهل ساله
شد او را وعصا نکرفت عاصی شد وعصا را تفسیر بدین اسلام کرده اند
چنانکه مشهور است که ملا جامی در مناظرهٔ که با یکی از علما نموده عصا را
باسلام تفسیر نموده باز قول او وتندب صلی الله علیه وآله وسلم لنصرة الدین
واعانة الحق عصبة من نجبة الصادقین الی قوله ثم هاجروا وتصدیق مطلوب
او نمیکند ودلیل او وفا بمدعای او نمینماید زیرا که مصداق مهاجرین کسانی
میباشند که هجرت ایشان مشوب باغراض فاسده کاسده نبوده باشد وچشم
بر رذایل دنیویه ندوخته باشند چنانکه روایت شده است در صحاح جمهور
از قول او صلی الله علیه وآله وسلم من کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله
ورسوله ومن کانت هجرته لدنیا یصیبها او امراة ینکحها فهجرته الی ما هاجر الیه
وبدرستی که ذکر کرده اند شراح این حدیث انکه سبب ورود این آن بود
که از نقل ابن مسعود مستفاد میشود که چون هجرت بعض اصحاب از برای خدا
ورسول واقع شد بعضی دیکر از برای دنیا هجرت کردند واز آنجمله مردی از برای
انکه زنی را که ام قیس کفتندی بدست آورد هجرت کرده بود پس پیغمبر صلی الله
علیه وآله وسلم چنین فرمودند واین حدیث خوب یاد آورنیست از برای اهل
اعتبار ونتیجه ایست از برای کسی که اورا یادآوری باشد ورهروش خواهد شد
بآنچه ما ذکر کرده ایم ونقل نموده ایم انکه بودن مشایخ ثلثه از اصحاب هجرت در موقع
بحث است ومثبت را چارهٔ نیست بجز از دلیل آوردن بر مدعای خود وما را بر نفی آن
ادلهٔ قویه هست در مسئله امامة ایراد خواهیم نمود انشاء الله تعالی وهمچنین آنچه

کفته است

کفته است ناشی الله تعالی علیهم فی مجید کتابه ورضی عنهم وتاب چه در قرآن نیست آیتی
که دلالت بر ثنای صحابه مبحوث عنهم داشته باشد ونه بر عفو ورضای خدای تعالی
از ایشان وایضا رضای بیعة که در آیة لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت
الشجرة هست مشروط است بعدم نکث از بیعت چنانکه حق تعالی خبر داده که فمن
نکث فانما ینکث علی نفسه حاصل انکه رضای حق سبحانه از بندکان بحسب افعال
واعمال ایشانست پس هرکاه نیکی کنند خدا راضیست وچون بدی کنند خدا ناخشنود
شود ولازم نمی آید از رضا در وقت بیعت آنکه دایم از ایشان راضی باشد چنانکه
فرموده است ان الذین آمنوا ثم کفروا ثم آمنوا ثم کفروا ثم ازدادوا کفرا زیرا که
خدای تعالی راضی از ایشان میشود در وقت ایمان آوردن وغضب میکند در حالت
کفر آوردن پس قول او وجعل امور الدین مرجوعة الیهم مدفوعست بانکه حق
سبحانه امور دین را مرجوع بخلفاء ثلثه نساخته زیرا که جمهور بنا بر تصریح نموده اند
آنچه در مواقف وغیر آن مذکور است اینکه امامة ابی بکر ثابت نشد الا باختیار
طایفهٔ از صحابه بلکه به بیعت عمر به تنهائی وامامة عمر ثابت نشد مکر بتفویض
ابی بکر باو وامامة عثمان ثابت نشد مکر بشوری مکر انکه بجبر قایل شود وکوید
که اختیار صحابه وشوری از فعل خدای تعالیست تعالی عن ذلک علوا کبیرا
پس قول وتمر وثب فرقه بعد القرون المتطاولة الی آخره اکر از این فرقه اراده
شیعه کرده است که ایشان لعن جمیع صحابه میکنند پس این افتراء وبهتان است
بایشان واکر ارادهٔ بعض صحابه نموده است که اظهار خلاف وظلم بر اهل بیت نموده اند
پس این نیکو اقتدائیست که بخدا ورسول کرده اند چه خدای جل ذکره در محکم کتاب
خود لعن بر جاحدین وظالمین ومنافقین نموده واشان بوجوب اتباع نموده آنجا که
فرموده اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون وبقول خود که فرموده اولئک

عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين ولعن كبر دراية واقع است در صورت اخبار
لكن مراد انشا است وامر چنانكه در قول او تعالى شانه والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء زيرا كه مراد از آن و از نظاير آن امر نه اخبار است بنا بر تصريح مفسرين چه
اكر چنين نباشد منطق مطابق واقع نخواهد بود وعدم مطابقة واقع در اخبار
خداى تعالى شانه محال است وبتحقيق كه روايت وارد است از پيغمبر كه لعن
نموده است ابا سفيان را و از على كه لعن كرده است معويه را وعمرو بن العاص
وامثال ايشان را از اهل بغى وعصيان وشك نيست در آنكه مكلف هر كاه عمل
كند بمقتضى امر الله تعالى يا تاسى كند بفعل پيغمبر صلى الله عليه وآله ووصيه عليهما
الصلوة والسلام وبوده باشد عمل او مقارن اخلاص مستحق ثواب ميشود ديكر
اكر اراده نموده از شتم وسب آنچه مرادف لعنست در معنى پس ما را نزاعى
درين معنى نيست واكر اراده كرده كه مرادف قذف كه مآل آن بقدح از جهت
عرض است وعيب كذاشتن از جهت آباء وامهات ومانند اينها پس جايز نيست نزد
شيعهٔ اماميه چيزى ازين نسبة بكافرى مشرك مجاهر در شرك چه جاى مسلم
يا متظاهر باسلام. بلى چون قصد كرده اند متسمون باهل سنة وجماعت تنفير
عوام از اتباع مذهب شيعه اصطلاح كرده اند اطلاق سب برا عم از قذف وشتم
ولعن تا توانند كفت كه شيعهٔ اماميه فحش ودشنام ميدهند چنانكه داب
عوام است از اهل بازار وحاصل آنكه كروه اماميه سب ودشنام نميدهند اصلا
ولعن نميكنند همه صحابه را ونه بيشتر ايشان را بلكه لعن ميكنند از آنها جمعى را
كه معلن بعداوت اهل بيت نبوى عليه السلام بوده اند وازين جهت تقرب ميجويند
بذوى القربى كه خدا امر فرموده است بمودة ايشان وكردانيده است آنرا اجر
تبليغ رسالة از آنجهت اين لعن را بجا مى آرند كه محالست كه چندين كس در محل

واحد

واحد جمع شوند ودر يك دل نقيضان قرار كيرد چنانكه شاعر كفته تود عدوى ثم
تزعم اننى صديقك ان الراى عنك لعازب مقيما احسان دوستى با دشمنان دوستان
در لباس دوستيها دشمنيست • باز آمديم بر سر آنچه كفته است فويل لهذه الفئة
الباغيه آه ازين خود بينها كه اين شارح بكار شيعه عليه ميكند چه اين كنايه وتسميه
از معويه ان براى ايشان از قديم الايام بميراث مانده كه الحال نسبت بشيعه ميدهد
اين ناصبى وخود را در آينه صاف انجماعت مشاهده ميكند بلى مصرع وحشت سرا ست
خانهٔ آينه زشت را • ديكر كفته من الغرايب ما لو راه محتلم فى رؤياه لطار من وكر
الجفن نومه الى آخره درين كلام نافرجام تطويل بلا طايل بسيار هست وركاكه
بشمار چنانكه مخفى نيست اولو الابصار واكر ميكفت از غرايبست آنچه بپرواز
مى آورد نشاء بنك از آشيانه سر اهل سنة هر آينه مختصرتر واولى بود زيرا
كه ايشان بنك را مباح ميدانند بنا بر آنچه نقل ميكنند از لطايف صدر الشريعه
بخارى كه از او سؤال كردند از حكم بنك كفت در جواب كه كفر از آن واجب است
ولطيفه ميل فرموده اند وشك نيست كه بنك از كله بر يدن اشد بلية است
بر ايشان از خواب پران نمودن ديكر قول او كه كفته است وتماشاع فيه
ان فيئة من اصحاب البدعة الخ كلاميست مشتبه وملتبس چه پوشيده نيست
كه بمرور زمان وتعاقب تحريفات اهل عدوان ميكردد سنة بدعة وبدعه سنة
چنانكه ميكردد نسبة بطبع خامد جامد انجماعت متسمى باهل سنة وجماعة
حجة شبهة وشبهه حجة وايشان چون مستمرند در متابعت مبتدعات
خلفاء ثلثه در دين مبين كمان ميبرند كه آنچه شيعهٔ عليه اثنا عشريه اظهار
ميكنند بسبب مرور زمان تقيه در ميان از اصول شرايع كه در ايام حضرت
سيد كاينات شايع بوده واهل بيت پيغمبر بآن عمل مينموده اند بدعتيست ناشى

از جهل و عصبیة پس بدرستی که از جملهٔ زعم باطل ایشانست که از مبتدعات شیعه است
گفتن حی علی خیر العمل در اذان و انکار نماز تراویح در شهر رمضان و انعکاس
قضیه بانکار اول که حی علی خیر العمل باشد و تقریر ثانی که نماز تراویح است از بدعتهای
عمر چنانکه می آید بیان آن انشاء الله تعالی و از عجایباتست آنکه شیعه تابع سنة
پیغمبرانند صلی الله علیه وآله وسلم باتفاق همگی ایشان از تختم بیمین و تسطیح
قبور مؤمنین و متسمیین باهل سنة وجماعة عدول مینمایند از آنها و تختم
بیسار میکنند و تسنیم قبور جایز میدانند با این حال متسمی باهل سنة میشوند
و شیعه را باهل بدعه مینامند و اینمعنی یکی از شهود عدلست بر آنکه تحریف ایشان
زیاده بر ملاعین یهود است و اما قول او که گفته است ولم یمعنی فیه الزمان
صیت هؤلاء اللئام پس مخفی نیست آنچه از بحث بر آن وارد است زیرا که دنی
کیست که رضا دهد به پیروی تیمی یکی رذل معلم اطفال که نداند که پدرش کیست
و مادر کیست و کلاله که در قرآن واقع است کدامست در امور دینی یا عدوی
صاحب مرض ابنه را که مدار او بر درشتی و غلظت بود و دایم جهل میورزید
و معترف بود بر آنکه زنان از او داناترند و اما شیعه در امور دینی خود تابع
کسانی شده اند که اجماع امت بر علو نسب ایشان و طهارت مولد و کرامت
و شرف و علم و امامت ایشان واقع شده و ایشانند ائمه هدی و سفینهای
نجاتی که وارد است در شان ایشان که هر که تمسک بایشان نماید گمراه نمیشود هرگز
و آنکه مثل ایشان در امت احمدی صلی الله علیه وآله وسلم مثل سفینهٔ نوح است
که هر کس در آن نشست نجات یافت و هر کس نرسید و تخلف ورزید بهلاکت
غرق گرفتار شد پس ای ناصبی بفریق زندیق روش نظر کن و ببین که کدام یک از این دو
فریق احق بامنیت اند از دیگری دیگر آنچه روایت شده است از پیغمبر صلی الله

علیه وآله وسلم من تمسک بسنتی عند فساد امتی له اجر مایة شهید بر حال
شیعه است از آنجهت که ایشان تمسک جستند نزد فساد امت و ظهور
بدعت در زمان بنی امیه و بنی عباس و غیر ایشان از انکسانی که مالک رقاب مردمان
شده بودند بسنة پیغمبر که بایشان رسیده بود بتوسط اولاد امجاد معصومین او
صلی الله علیهم اجمعین که منزه از کذب و سایر صفات ذمیمه بودند و اما سنة که
ماخوذ اهل سنتست بیشتر آنها موضوعات ماخوذه از غیر ناقلان آنها بوده که از
منافقین صحابه فرا گرفته اند و جاهل بوده اند با کثر شرایط روایة بلکه قایل
آن شرایط بوده اند همچنانکه حضرت مولی امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلم
فرموده اند در جواب سلیم بن قیس هلالی رحمه الله کفت او که گفتم یا امیر المؤمنین
علیه السلم بدرستی که من میشنوم از سلمان و ابی ذر و مقداد چیزی از تفسیر قرآن
و احادیث از پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم و آن احادیث غیر آن اخباریست که در
دست دیگرانست باز میشنوم از تو تصدیق آنچه از سلمان و ابی ذر و مقداد
شنیده ام و دیده ام در دست مردمان بسیاری از تفسیر قرآن و احادیث از
پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم که شما خلاف آنرا حق میدانید و زعم شما آنست
که آن اخبار و احادیث و تفاسیر همگی باطل است که مردمان افترا بر پیغمبر بسته اند
و دروغ بر رسول بسته عمداً تفسیر قرآن برای خود میکنند حضرت اقبال
کرده فرمودند که قد سالت فافهم الجواب ان فی ایدی الناس حقا و باطلاً و صدقا
و کذبا و ناسخا و منسوخا و محکما و متشابها و حفظا و وهما یعنی پرسیدی جواب بشنو
بدرستی که در دست مردم حق هست و باطل هست و راست و دروغ و ناسخ و منسوخ
و عام و خاص و محکم و متشابه و حفظ و وهم و مراد از کلام حق مانند آب تراست
و آتش گرمست و امثال آن و باطل مثل اینان اغوال و از این قبیل امور چند که مصداق

خارجی نداشته باشد و راست مانند مکه موجود است و دروغ چون زید ده سر دارد و بدون
اراده مجازی و ناسخ مانند یتربصن بانفسهن ثلثة قروء و منسوخ چون فامسکوهن
فی البیوت و عام مانند ولله علی الناس حج البیت و خاص چون من استطاع الیه
سبیلا و المحکم چون انما حرم علیکم المیتة الآیه و متشابه چون الم و غیره و حفظ
چون خبری که راوی آنرا بالفاظ و عبارات که مروی عنه فرموده حفظ نموده
و روایت میکند و وهم چون خبری که راوی لفظی را بازای لفظی دیگر فرا گرفته
و یکی از ان لفظین مشترکست و او یکی از معنین که مراد مروی عنه نیست خبر میدهد
ق و قد کذب علی رسول الله صلی الله علیه و آله علی عهده حتی قام خطیبا فقال ایها
الناس قد کثرت علی الکذابة فمن کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار ثم
کذب علیه من بعده ش و بدرستی که دروغ کفتند بر رسول صلی الله علیه و آله
وسلم در زمان آنحضرت تا آنکه برخواست در حالتی که خطبه ادا میفرمود و فرمود
ای مردمان بدرستی که بسیار شده است بر من دروغ کفتن پس هر کس دروغ
بگوید و بمن کذب نسبت دهد از روی عمد پس جایگاه گیرد نشستنگاه او
در آتش جهنم پس بعد از آنحضرت دروغ کفتن نسبت بجناب مقدس نبوی صلی
الله علیه و آله و سلم شایع شد ق و انما اتاکم الحدیث من اربعة لیس لها خامس
رجل منافق مظهر للایمان متصنع بالاسلام لا یتاثم و لا یتحرج ان یکذب علی رسول
الله صلی الله علیه و آله و سلم متعمدا فلو علم الناس انه منافق کذاب لم یقبلوا منه
و لم یصدقوه و لکنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
و رآه و سمع منه و اخذ عنه و هم لا یعرفون حاله و قد اخبر الله تعالی عن المنافقین
بما اخبره و وصفهم بما وصفهم فقال عز و جل و اذا رایتهم تعجبک اجسامهم و ان
یقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا الی الائمة الضلالة و الدعاة الی النار

بالزور و البهتان فولوهم الاعمال و حملوهم علی رقاب الناس و اکلوا بهم الدنیا و انما
الناس مع الملوک و الدنیا الا من عصمه الله فهذا احد الاربعة ش نا بمن است
بجانب شما احادیث و اخبار مکر از چهار قسم از مردمان که پنجم ندارند یکی منافق
بی دینی که اظهار کرده دین را و بساختکی خود را بصفات اهل اسلام مینماید و گناه
نمیداند و حرج بر خود نمیشمارد دروغ کفتن را بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم
بر سبیل عمد پس اگر مردمان میدانستند که او منافقست و کذاب قبول از او
نمیکردند و تصدیق او نمینمودند و لیکن ایشان کفتند این صحبت با رسول خدا داشته
و او را دیده است و از او شنیده است و اخذ از او کرده و ایشان نمیشناسند حال
او را و بدرستی که خبر داده است خدای تعالی از منافقین بآن خبرها که داده است
و وصف نموده است ایشان را باوصافی که ذکر کرده است پس کفته است و اذا
رایتهم تعجبک اجسامهم و ان یقولوا تسمع لقولهم یعنی چون ایشان را به بیند
کسی خوش می آید او را از اجسام ایشان از جهت پاکی لباس و شستگی و رنگی
ظاهر و از خبث باطن و سوء عقیده او خبر ندارند و اگر سخن گویند مردم
گوش بسخن ایشان میدارند از جهت رنگینی عبارت و وفور مجاز و استعارت
پس باقی ماندند ایشان بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم تقرب جویند
بائمه ضلالت و داعیان بآتش دوزخ بدروغ کفتن و بهتان نهادن و انجماعت
ضال و مضل را والی بلاد و مسلمانان مینمودند و بر کردن مردم می انداختند و بوسیله
سلطنت باطل ایشان از دنیا ایشان انتفاع یافته صرف ماکولات خود میکردند
و رسمیست قدیم نه محدث آنکه مردم با ملوک و دنیا میباشند مگر جمعی که
خدا ایشان را نگهبانی کند پس این یکیست از چهار قسم از مردم ق و رجل سمع من
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم شیئا لم یحفظه علی وجهه فوهم فیه و لم یتعمد

كذبًا فهو في يده يعمل به ويرويه فيقول انا سمعته من رسول الله صلّى الله عليه وآله
فلو علم المسلمون انّه وهم فيه ولم يتعمّد كذبا لم يقبلوه ولو علم انّه وهم لرفضه
ش ومردی از ایشان شنیده است از رسول صلّی الله علیه وآله وسلّم چیزی
که بخاطر ندارد بر آن وجه که حضرت فرموده است پس وهم کرده است در آن
وتعمد کذب نکرده است پس این حدیث را در دست دارد وعمل مینماید بمضمون
آن وروایت میکند پس میگوید که از پیغمبر شنیده ام پس اگر مردم دانند
که او وهم کرده وتعمّد بدروغ نکرده است از او قبول نمیکنند واگر خود
داند که وهم کرده است آنرا طرح نموده باخبار صحیحهٔ منقوله عمل مینماید
ق ورجل ثالث سمع من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم شيئا امر به
ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثمّ امر به وهو لا يعلم فحفظ
منسوخه ولم يحفظ النّاسخ فلو علم انّه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ
سمعوه منه انّه منسوخ لرفضوه ش قسم ثالث مرديست که شنیده است
از رسول صلّی الله علیه وآله وسلّم چیزی را که امر فرموده پس بعد از آن نهی
نهی کرده واو ندانسته است یا شنیده است نهیی را وبعد از مدّتی امر شده
واو ندانسته پس حفظ کرده است منسوخ را وبخاطر ندارد ناسخ را پس اگر
دانستی که منسوخست هر آینه رفض میکرد آنرا واگر مسلمانان دانستندی
منسوخیّت خبر او را رفض نمودندی ق وآخر رابع لم يكذب على الله ولا على
رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم مبغض للكذب خوفا من الله تعالى وتعظيما
لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء
به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم النّاسخ والمنسوخ فعمل بالنّاسخ
ورفض المنسوخ فانّ امر النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم مثل القرآن ناسخ ومنسوخ

و

وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم
الكلام له وجهان وكلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله عزّ وجلّ
ما آتاكم الرّسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فيسمعه من لا يعرف
ما عنى الله ولا ما عنى به الرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فيحمله السّامع ويوجهه
على غير معرفة بمعناه وما قصد به وما خرج من اجله لم يعرف ولم يدر
ما عنى الله به ورسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم وليس كلّ اصحاب رسول
الله صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يساله عن الشّئ فيفهم وكان يساله
ولا يستفهم حتى ان كانوا ليحبّون ان يجيء الاعرابي والطّارى فيساله رسول الله
صلّى الله عليه وآله وسلّم وانا كلّ يوم دخلته فيخليني فيها ادور معه حيث دار
وقد علم اصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم انّه لا يصنع ذلك باحد
من النّاس غيري فربّما كان في بيتي وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني
واقام عنّي نساءه فلا يبقى عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم
يقم عنّي فاطمة ولا احدا من بني وكنت اذا سالته اجابني واذا سكت وفنيت مسائلي
ابتدأني فما نزلت على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم آية من القرآن
الا اقرانيها واملاها علىّ فكتبتها بخطّي وعلّمني تاويلها وتفسيرها وناسخها
ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعى الله ان يملا قلبي
علما وفهما وحكما ونورا فقلت يا نبيّ الله بابي انت وامّي منذ دعوت الله لي
بما دعوت لم انس شيئا ولم يفتني شيء لم اكتبه افتخوف علىّ النّسيان فيما بعد
فقال لا لست اتخوف النّسيان والجهل انتهى كلامه عليه السّلم وقسم آخر
رابع اقسام اربعه است که دروغ نگفته است بر خدا ورسول صلّی الله علیه
وآله وسلّم دشمن دارنده است آنشخص کذب را از ترس خدا واز روی تعظیم رسول

صلی الله علیه وآله وسلّم فراموش نکرده است آنچه شنیده است بلکه حفظ نموده
آنچه شنیده است بر آن وجه که شنیده بی زیاده ونقصان ودانسته است ناسخ
ومنسوخ را پس عمل نموده بناسخ و رفض نموده است منسوخ را بدرستی که
امر پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلّم مثل قرآن مجید ناسخ ومنسوخ وخاص وعام
ومحکم ومتشابه و بدرستی که بود وقتی که از پیغمبر کلامی صادر میشد که
آنکلام را دو وجه بود وکلام عام وکلام خاص اول بود چنانکه قرآنرا وخدای
سبحانه در شان او فرموده است که ما آتیکم الرّسول فخذوه وما نهیکم عنه
فانتهوا یعنی آنچه رسول امر فرماید بامر او فرمان برداری کنید و سند از قرآن
مجوئید ونهی اورا فرمان برداری کنید پس کلمات ذو وجهین پیغمبر را
شنیدند جمعی که عارف بمراد رسول نبود وحمل بر غیر مراد کردند بدون
اینکه عارف بمقصود پیغمبر باشند ونبود هر صحابی که تواند سؤال کند
از پیغمبر پس فهم کنند مراد پیغمبر را از کلام معجز نظام او ودرین حالت سؤال
میکردند وفهم معنی نکرده بودند تا آنکه منتظر میشدند ودوست میداشتند که
اعرابی راه گذری بیاید این سؤال کند شاید درحالت تفهیم پیغمبر صلی الله
علیه وآله وسلّم آن اعرابی را آنحدیث را که خود سؤال کرده بودند بفهمند
ومن داخل میشدم هر روز و خلوت میکرد با من درخانهٔ خود و با او
میگشتم هر جانب که میگشت ومیدانستند اصحاب رسول صلی الله علیه وآله
وسلّم آنکه پیغمبر علوم شریعت ومعارف دینیه را نمیگذارد نزدیکی از مردمان
غیر من پس گاه بود که درخانه من بود وبودم من چون داخل میشدم بر او
دربعض منازل وخلوت میکرد با من ودفع میکرد از من زنان خود را پس من
بودم واو ودیگری با ما نبود وچون بخانه من می آمد بجهت خلوت کردن فاطمه

وهیچ یك از اولاد مرا دور نمیکرد وهرگاه من سؤال میکردم جواب میداد وهرگاه
ساکت میشدم ومسایل من تمام میشد ابتدا بکلام میکرد با من پس آیهٔ
به پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلّم نازل نشد از قرآن تا بمن نخواند آنرا
واملا نکرد بر من تا من بکتابت در نیاوردم بخط خود وتعلیم فرمود بمن تاویل
آیات را وتفسیر آنها را وناسخ آنها را ومنسوخ آنها را ومحکم آنها ومتشابه
آنها را وخاص وعام آنها را ودعا کرد آنکه خدای پر کند دل مرا از علم وفهم
وحکمت ونور پس گفتم یا نبیّ الله فدای تو باد پدر ومادر من از آنوقت که دعا
کردی واز خدای درخواست فرمودی برکت آن دعا که کردی فراموش نکردم چیزی را
وفوت نشد چیزی که ننوشته بودم آنرا پس ترا ترسی مانده است بر فراموشی
کاری من بعد ازین پس گفت نی نمیترسم از نسیان وجهل تو تا باینجا
تمام شد کلام بلاغت فرجام شاه ولایت پناه با سلیم بن قیس هلالی
واما قوله والنّاس علی دین ملوکهم الّا الّذین آمنوا وعملوا الصّالحات
وقلیل ما هم فالمستثنی فیه انّما ینطبق علی الشیعة الامامیّة الذین
وصفهم النّاصب لح ش واما آنچه گفته است که ناس بر دین ملوك اند مگر
آنجماعت که ایمان آورده اند وعمل صالح نموده اند و نادر وکم یابند آنجماعت پس
آنجماعت مستثنی در کلام او انطباق با حوال خیر مآل شیعه اثنا عشریه دارد که
ناصب کاذب همه جا وصف ایشان بقلّة وندرة وشذوذ کرده ومیکند وافتخار بکثرة
جماعت واصحاب خود مینماید وایشانرا سواد اعظم میخواند پس تعریض وکنایه
که او قصد کرده است دراین فقره بخودش رجعت کرده چنانکه مخفی نیست واما
ق قوله وقد ذکر فی مفتتح ذلك الکتاب انّه حاول بتالیفه اظهار الحقّ لح واما
آنچه گفته است که علامه اسکنه الله دار المقامه در مفتتح این کتاب نهج الحقّ

وكشف الصّدق قصد كرده است بتأليف كتاب خود اظهار حق وبيان فرقهٔ ناجيه از اهل
سنّة وجماعت پس درين كلام بی‌نظام ايهام برآنست كه مصنّف متصدّی بيان خطا
وبطلان اهل سنّة شده باآنكه ايشانرا موصوف ساخته بآنكه ايشان از فرقه ناجيه‌اند
واين كذب وافترا [illegible] است نسبت بآنجناب زيرا كه تخطيه فرق ناجيه معقول
نمی‌باشد وبالجمله وصف بناجيه از اضافات آن ناصبی است در اثناء تقرير كلام
مصنّف تحرير از قبيل تقريب كسر متاع فروشنده در وقت مشاحّه ومنازعة پس قوله
قد الفه لخ عقلتی از آن ناصبی سرزده است آنجا كه ملقب ساخته است مروّج مذهب
اماميّه كه او ايشان را مبتدع ميداند بغياث الدّين مگر آنكه گويد كه ملقب
ساختن او سلطان محمّد را باين تقدير طريقه تسميهٔ شئ باسم سابق باتسميه
باسمی كه بعد از آن بهم رسانيده از آنجهت كه درحاشيهٔ كتاب اتّفاق كرده است
برآن سلطان فاضل مستبصر بالدّليل كه رجوع فرموده است از مذهب حقّه اثنا
عشريّه بعد از انتقال پس آنچه اشاره كرده است بآنكه شيوع مذهب شيعه در زمان
آن سلطان بوده واين معنی از او صادر نشده مگر بمجرّد متابعة بدون دليل وحجّت
وبرهان نمود برآن چنانكه اشاره كرديم سابقا از فضيلة اين سلطان واو بود از
اهل بصيرة وتفحّص از حقايق مذاهب وأديان مينمود ونقل كرد از مذهب اهل سنّة
وبمذهب اثنا عشری درآمد وتغيير خطبه وسكّه نمود وصدور اين معنی از او نبود
مگر بعد از وقوع مناظره ومباحثه ميانه مصنّف علّامهٔ امام وعلماء ساير مذاهب
وانداخت علامه ايشانرا در تنگنای الزام وثابت كرد بر ايشان حقيّة شيعه را پس هر كس
اختيار مذهب اماميه كرده است بمجتهد خواهد بود ودرميان مردم دليل خود را
واضح نموده است پس بودند فراگيرنده از مجتهد وسلوك بمجتهد نه از ملوك وسلوك
ملوك پس متوجّه نميشود اينجا آنچه متوجهست بر بعض ملوك وسلوك ايشان آنكه

عامّة

عامّه ناس مذهب را از سلاطين فرا ميگيرند وسلوك ايشان والنّاس علی دين
ملوكهم والحاصل آنكه اين سلطان مغفور مبرور مذكور نبود مدّعی خلافة
پيغمبر صلّی الله عليه وآله وسلّم ونه حاجتی بود او را در حفظ سلطنة بآنچه مرتكب
شده بودند ملوك تيم وعدی وبنی اميّه وبنی العبّاس از شكست آوردن بر قدر
وبزرگواری اهل بيت پيغمبر صلّی الله عليه وآله وسلّم وتغيير دين مبين او از اصل وفرع
از جهت ترويج دعوی خلافت خود وتا آنكه مردم طريقه ايشان را مسلوك
دارند از ترس ايشان بخلاف اين جماعت كه خلافت را جامه برخود كردند ودين را
مبتلی بچندين آفت وبليّة ساختند پس تحريف كردند كتاب الله وتغيير دادند سنّة رسول
صلّی الله عليه وآله وقصد خلافة داشته نقض عهد پيغمبر نموده مبالغه نمودند
در محو آثار اهل بيت او واهتمام نمودند در غصب حق ايشان واخذ كردن آن را بچيزی
كه اهل بيت مستحق آن بودند تا در اوهام نيندازند بسبب اين گفتارها
وكردارها آنكه ايشان از اصحاب رای واجتهادند ومطّلعند بر اسرار شريعت
پيغمبر صلّی الله عليه وآله وسلّم واحكام آن وخلافت را ايشان از علاف
شجرهٔ ملعونه خود بدر آورده اند تا تدريج توانند كرد باذلال اهل بيت وخفض
مراتب عليای ايشان وپراكنده كردن آثار ايشان وجمعيّت ايشان وتفرقه
نمودن اموال ايشان تا امر خلافت به اين اعمال ناشايست تمام شود وايشان را
منازع ومساهم نماند چنانكه اشاره فرموده است بآن مولای ما امير المؤمنين
علی بن ابی طالب عليه السّلم در اثناء بعض خطب خود روی بجماعت حاضر
نموده پس گفتند قد عملت الولاة قبلی اعمالا خالفوا فيها رسول الله صلّی
الله عليه وآله وسلّم متعمّدين بخلافه ناقضين لعهده مغيّرين لسنّته
ولو حملت النّاس علی تركها وحوّلتها الی مواضعها والی ما كانت فی عهد رسول الله

صلّی الله علیه وآله وسلّم لتفرّق عنّی جندی حتّی ابقی وحدی او قلیل
شیعتی الّذین عرفوا فضلی وفرض امامتی من کتاب الله وسنّة رسول الله
الله علیه وآله وسلّم الخ یعنی به سنّتی که عمل کردند ولاة پیش از من اعمالی
چند که مخالفت نموده بودند در آن اعمال با پیغمبر صلّی الله علیه وآله و
بقصد آنکه باین مخالفت ناقض عهد وپیمان پیغمبر باشند وتغییر سنّة او نما
تفرقه می‌شدند مردم از پیروی من ومی‌شدم من تنها با قلیلی از شیعه
عرفان فضل من داشتند وفرض اتباع مرا میدانستند ومرا امام ومقتدای
میگفتند واز مدلول کتاب الله وسنّة پیغمبر تجاوز نمینمودند ثمّ قوله
جلّ کتابه مشتمل علی مطاعن الخلفاء الرّاشدین الخ دیگر قول وپیش
کتاب او مشتمل است بر مطاعن خلفاء راشدین اهمال واختلال نیست که نا
از او شده وحق عبارة آن بود که بگوید بعض الخلفاء زیرا که ظاهرست که
قدّس سرّه شیعه علی بن ابی طالبست علیه السّلم وآنحضرت را طعن نمیکند
هنگام بایستی که موصوف براشدین نساند بقیّه را زیرا که خصم مسلّم
رشد غیر از مرتضی علی را در دین وهمچنین بحث می‌آید بر وصف کردن او ائمه
خود را بمرضیّین وعلماء خود را بمجتهدین چه اینمعانی از مسلّمات خصم نیست
محاورات غیر مرضیّه واما ما نقله عن بعض الظرفاء فی تمثیل قدح المصنّف
علی خلفاء اهل السّنّة ~~وائمّة ومجتهدین ایشان~~ الخ واما آن نقل که از ظرفا
در تمثیل باشد نموده است در باب قدح مصنّف قدّس سرّه بر خلفاء اهل
وعلما ومجتهدین ایشان پس پوشیده نیست بر اذکیا وظرفا که این مثل منا
بمصنّف ابن المطهّر ندارد وبودن آن از ناس متطهّر ومناسب حال اصحاب
وآن ناصبیان بی دین که مبالات بصرف بول ندارند وایستاده مانند شتر بانان

میکنند

میکنند ودر ازاله بول وغایط واجب نمیدانند شستن بل که ذکر خود میمالند ما
خران بر دیوار ومسح میکنند بر کفش خود در حال وضو ساختن هر چند بر نجاست ما
باشد واز میانه ایشان شارح جارح خود مناسب تراست که خود را بفضل مسمّی
ومسماء او فضلهٔ فضول دیگراست وبیرون افتاده است از مزبله دهر او
بعرهٔ شتران نوبتی ونوبتی دیگر خرء کلاب وآنچه از شعر که انشاد نموده است
مدح ائمّه معصومین از راه حیله وری ومکّاریست وتلبیس از برای دفع تهمت
که بسبب آن پست شده است در نظرهای اهل زمانش واختصاصی نیست او را
باین لوم زیرا که اکثر اهل مذهب او همیشه وهمه وقت دلهای ایشان خالی از محبت
البیت است ومشکوة سینهای ایشان فاقد این زیت وبتحقیق که قاضی ابن خلکان
کرده است این مرض دفین را که بمیراث برده است از باغیان صفّین آنجا که
گفته است در کتاب مشهورش که موسومست بوفیات الاعیان نزد ذکر
ترجمهٔ علی بن جهم القرشی وبودن او منحرف از علی علیه السّلم آنکه گفته است که منحله
علی جمع با اهل تسنّن نمیشود اینست کلام او وبعبارة ملعونهٔ او که قصد کرده
بآن اعتذار از انحراف علی بن الجهم مذکور وفکر در ایشان طویل است وامّا
النّاصب من وقوع ثناء ائمّة اهل البیت علیهم السّلم الخ وآنچه در کمان خود
آورده است از ثناء ائمّهٔ اهل البیت خلفا وصحابه ثلثه پس نیست بر ظاهر
واطلاق آن وگاه باشد که غافل شده باشد از محلّ شائه با بشارهٔ کلام
معجز نظام ایشان وسبب آن بیان اعجاز توامان وزود باشد که ما بتفصیل
کنیم آنها ان شاء الله تعالی در حالتی که دامن جدّ بر میان زده باشیم واما ما
من ان صاحب کتاب کشف الغمّه الخ وانچه ذکر کرده است از آنکه صاحب کشف
این حدیث را از کتب شیعه نقل کرده نه از کتب اهل سنّة پس قول دروغیست که از

[و اگر عمل میکردم مردم را بر ترک آنها و آن تفرقه ایشان را
کاه کردم بجای آنها بر وجهی که بود در عهد رسول الله
صلّی الله علیه وآله وسلّم هر آینه]

صادر شده وافترائی که زده از برای ترویج دروغهای خود که در نهایت کسادیست
واز برای تصحیح مطالب فاسده خود آورده ومن اظلم ممن افتری علی الله کذبا لیضل
الناس بغیر علم ان الله لا یهدی القوم الظالمین یعنی کیست ظالم تر از آنکسی که
افترا برخدا گوید از روی دروغ گوئی ومطلب او اضلال مردمان باشد از روی
نادانی بدرستی که خدای سبحانه هدایت نمیکند قوم ظالمین را و مستبعد نیست
اینمعنی دروغ بستن وافترا کردن از آن ناصبی شقی زیرا که بعضی از اصحاب او
وضع حدیث از زبان معجز بیان پیغمبر مباح دانسته اند از برای نصرة مذهب
خود چنانکه ذکر کرده است حافظ عبد العظیم منذری شافعی در آخر کتاب خود
که نام او ترغیب وترهیب است وغیر حافظ مزبور در غیر آن کتاب و قایل شنیع بتکذیب
او در آنچه ذکر کرده است در شان صاحب کتاب کشف الغمه از آنجهت که تصریح کرده است
صاحب کشف الغمه بخلاف آنچه او ذکر کرده است در خطبهٔ کتاب خود وگفته است
که در غالب نقل اعتماد بر کتب جمهور کرده ام تا اینکه خصم زودتر تلقی بقبول نماید و اوفق
باشد برای جمیع هرگاه رجوع کنند باصول خود وازآنجهت که حجة را هرگاه خصم
خود اقامت آن کند وفضیلت را هرگاه مخالف بیان نماید اقوی خواهد بود
وبهتر گوش خواهند کرد بمؤدای آن وآتش زنهٔ آن نیکوتر آتش خواهد زد
و قواعد وارکان آن محکم تر واساس وبنیان آن ثابت تر وعیب آن کمتر
وشان آن اعلی خواهد بود والزام بتصدیق بهتر خواهد نمود هرچند ضعیف داری
آنرا وحکم بتحقیق نیکوتر میکند هرچند مریض بیاری آنرا ومسلم انقیاد زودتر
بدست میدهد هرچند حرون باشد وزودتر براه موافقت می آید هرچند آن
دلیل حرون باشد وخصم موافقت میکند در خصومت وبدوستی میگراید اگرچه قدرت
برخلاف داشته باشد وانصاف از خود میدهد هرچند دور از منزل انصاف باشد

ودیگر

ودیگر حجة از کلام خصم ودر نشر فضیلة بیشتر میکند زیرا که هرگاه او باکمال
حسد اینمقوله از فضایل نقل کند دوستان را مزید قوت میشود وشهادة خصم در
اقامت حجت موجب تاکید میگردد شعر ومليحة شهدت لها ضراتها والفضل ما شهدت
به الضرات یعنی محبوب من در نیکوئی بحدیست که هم چشمان واضداد او از برای او
شهادت به نیکی میدهند ونیکی او اینقدر خوبست که دشمنان او نیز در نیکی او گواهی
دهند ونقل کردم از کتب اصحاب خود که شیعه اثنا عشریه اند احادیثی چند که جمهور
متعرض نقل آن شده اند تا باینجا منتهی شد کلام صاحب کشف الغمه واین صریحست در
تکذیب شارح ناصب وانحراف او وتحریف او چنانکه ما گفتیم وهمچنین آنچه نقل
کرده است از تعصب وحیف از حدیث حلیهٔ سیف زیرا که درین کتاب اثری از آن نیست
ومناسبت بآن کتاب نیز ندارد زیرا که آنکتاب منحصر است در ذکر پیغمبر وائمه
اثنی عشر علیهم السلم وذکر اسما وکنیت واسماء آبا وامهات وموالید ایشان وذکر ایام
وفات ایشان ومناقب ایشان ومعجزات ایشان چنانکه مخفی نیست بر آنکسی که
مطالعه کرده است این کتاب را واگر اغماض کنیم از اینها همه میگوئیم که میرسد
کسی را که گوید که این کلام محمولست بآنکه امام علیه السلم بنابر تقیه از بعضی
از حاضرین مجلس شریف آنحضرت خود چنین فرموده اند وباینحال مقصود امام
علیه السلم حجیة فعل ابی بکر نیست بلکه دلالت میکند بر آنکه پیغمبر مقرر
فعل او بوده در حیوة آنکه باینمعنی که ابی بکر کرده وپیغمبر بوده اند وتقریر فعل او
کرده اند ونهی نفرموده واین تقریر کردن ومنع نفرمودن حجت است پس حجت
فی الحقیقه فعل پیغمبر است نه فعل ابی بکر تن واما ما نقله الناصب بعد ذلک
من حدیث تولد مولانا ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلم الخ
تن واما آنچه نقل کرده است ناصبی بعد از این از حدیث تولد امام جعفر صادق

علیه السّلم آنچه از آنحضرت نقل شده بروجه منقول نیست که حضرت ابی بکر را صدیق
موصوف داشته باشد وذکر نکرده است آنحضرت در ذکر احوال ومناقب خود مگر
مجرّد آنکه من از ابی بکر دو مرتبه تولّد کرده ام واشعاری نیست درین حدیث بچیزی
که مفید ثنا وتعظیم بوده باشد بلکه ظاهر آنست که آنحضرت ذکر کرده اند
در خلال تفصیل آباء وامّهات نام او را بی آنکه قصد افتخار ومباهات داشته باشند
وامّا آنچه ذکر کرده ومستند شده است بروایت از حاکم ابی عبد الله نیسابوری
از قبیل روباه را گفتند که گواهت کیست گفت دمّم زیرا که او نیز دم دابی مثل
او بود وآنچه نقل کرده است هم از میل او به تشیّع آنرا همین از قدح بعثمان فهمیده است
نه ابی بکر وعمر چنانکه ذهبی شافعی درین باب تصریح نموده در بعض تصانیف خود
وغیر ذهبی در کتاب دیگر وهمین قدر موجب تشیّع مانع از وضع حدیث در
مناقب ابی بکر نمیشود باآنکه سوق حدیث صریحست که صدور آن از باب
تقیّه بوده زیرا که ظاهر حدیث آنست که آنچه روایت میشود در جواب سؤال
کسی واقع شده که امام را متّهم بسبّ ابی بکر میداشته وتفصّی از شرّ او
بادنی از این ممکن نبوده چنانکه مخفی نیست باآنکه کلام امام علیه السّلم بدرستی
که واقع شده است بر اسلوب جوامع الکلم از آنجهت که فرموده است الصدّیق
جدّی یعنی من جانب الامّ پس اظهار انکار سبّ آباء نموده یعنی نه از جانب مادر
زیرا که اطلاق اب بر جدّ از قبل مادر اطلاق مجازی است بنابر مدلول
کلام ناصبی در بحث میراث که بعد ازین می آید وایضاً آنحضرت نفی سبّ
فرموده ومذکور شد که سبّ بمعنی شتم وقذف هم میباشد وباینمعنی هیچ
یک از امامیّه تجویز سبّ چنینی ننموده اند نسبت باحدی از ناس وتجویز
نکرده اند مگر لعن را وچون امام را متّهم ساخته بود سایل مخالف بسبّی که استعمال

در

دراعم از شتم ولعن شده وآنحضرت از باب مغالطه استعمال سبّ در معناء اصلی
فرموده اند چنانکه گذشت پس لازم نمی آید از کلام او علیه السّلم نفی لعن باآنکه
مانعی نیست شرعاً وعقلاً از لعن کردن مؤمن یا مسلم یا کافر پدران خود را
هرگاه ظالم بوده باشند الا لعنة الله علی الظالمین وامّا دعای امام علیه السّلم
بجملهٔ لا قدّمنی الله ان لم اقدّمه یعنی متقدّم ندارد مرا خدای تعالی اگر او را
متقدّم ندارم پس با ظهور تخایل وضع بر آن امام معصوم زیرا که هیچ ربط
بما قبل ندارد ممکنست که حمل کنیم بر نحوی از تقدیم مثل تقدیم بحسب زمان
یا تقدیم او بر عمر وعثمان مثلاً در اظهار حق وشعایر ایمان پس دلالت ندارد در
بر تقدیم او بر علی علیه السّلم چنانکه توهّم کرده است ناصبی مذکور و استبعادی
نیست در صدور امثال این کلام صاحب ابهام موجب الجام که جامع است
ودر مقام تقیّه ومغالطه اهل خلاف وعصبیّه زیرا که صادر شده است
از ایشان بیشتر ازین فقرات وظاهرتر از اینها واز آنجمله است آنچه مرویست
از مولانا الامام جعفر بن محمّد الصّادق علیه السّلم آنکه سؤال کرد از
آن مصدر بلاغت وبراعت ومنبع هدایت ومناعت مردی از مخالفین
وگفت یا ابن رسول الله ما تقول فی ابی بکر وعمر یعنی ای پسر رسول خدا
چه میگوئی در باب ابی بکر وعمر فقال علیه السّلم هما امامان عادلان
قاسطان کانا علی الحقّ وماتا علیه فعلیهما رحمة الله یوم القیمة
یعنی فرمود آنحضرت کرامت وجود بودند آن دو امام ودو عادل ودو قاسط
که زندگانی بر حق کردند ومردند بر حق پس برایشان باد رحمة حق تعالی
در روز قیمة فلمّا انصرف النّاس قال له رجل من خاصّته یا ابن رسول الله
لقد تعجّبت ممّا قلت فی حقّ ابی بکر وعمر فقال نعم هما امامًا اهل النّار کما

قال الله سبحانه وجعلنا منهم ائمة یدعون الی النار واما القاسطان فقد
قال الله تعالی واما القاسطون فکانوا لجهنم حطبا واما العادل فلعدوله
عن الحق کقوله تعالی والذین کفروا بربهم یعدلون والمراد من الحق
الذی کانا مستولین علیه هو امیر المؤمنین علیه السلام حیث آذیاه
وغصبا حقه عنه والمراد من موتهما علی الحق انهما ماتا علی عداوته
من غیر ندامة عن ذلك والمراد من رحمة الله رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم فانه کان رحمة للعالمین وسیکون خصما لهما ساخطا
علیهما منتقما منهما یوم الدین یعنی چون منصرف شدند مردمان
یکی از خاصان گفت یا بن رسول الله تعجب کردم از آنچه فرمودید درحق
ابی بکر وعمر پس فرمود حضرت امام بلی آنها دو امام امام اهل دوزخ
وآتش بودند چنانکه حق تعالی فرموده الآیه یعنی کردانیدیم
ایشانرا ائمه که دعوت میکنند مردم را باآتش واما قاسطان بهشتی
که حق تعالی فرموده است الآیه یعنی واما قاسطون هستند از برای جهنم
هیمه ومراد از قاسطین بیرون روندکانند از حق بجانب باطل واما عادلان
پس خدای سبحانه فرموده است الآیه یعنی آنجماعت که کافرند برب خود عدول
کرده اند یعنی خروج کرده اند ومراد بحق که مستولی براو شده اند چنانکه از
که بمعنی ضرراست مفهوم میشود امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است از آنجهت که
غصب حق او کردند ومراد از موت ایشان برحق مردن ایشان بر عداوت امیر المؤمنین
علیه السلام است بی آنکه نادم وپشیمان شوند از آن ومراد از رحمة الله علیهما رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم است که رحمة للعالمین است و زود باشد که خصمی کند
باایشان وانتقام اهل بیت خود از ایشان بکشد در روز جزا وبآنچه تقریر نمودیم

ومراد از کانا علی الحق

مندفع

مندفع شد تعجب که متفرع داشته بود آن ناصبی ملعون برین احادیث موضوعه
از روی تعصب وظاهر شد آنکه مسئلت نمودن او عصمت از تعصب است وذم او
بآنکه راهیست بد ورفیقیست ناموافق از قبیل مثل مشهوراست که الشعیر یؤکل ویذم
یعنی جو را میخورند ومذمت میکنند واما آنچه ذکر کرده است در وجه اعراض علماء
سنة از رد کلام مصنف از دو وجه پس گذشت در خطبه آنچیزی که دلالت کند
بر آنکه کلا الوجهین ناموجه است وجای تعجب است طعنه زدن در ضمن وجهین
بر کلام مصنف که جمع کرده است میانه سلیقه وکسب در عربیة ونسبت کلام
علامه قدس سره بر کاکة ورطانت دادن باآنکه عبارات او در شرح تمام
مشتمل بر لحن وخالیست از متانت وملفق است از کلام دیگران وبسیاری از حیله
وخیانة در آن هست ومتضمنست معانی را که لایق نیست که صاحب فطانه آنرا
فهم از عبارت احدی کند وکویا در طعن امثال او بر کلام اهل کمال گفته اند شعر
طعنه بر هر کامل از گفتار ناموزون زند ٭ خرچو سرگینش کند بو خنك بر گردون زند
دیگر آنچه ذکر کرده است از آنکه رد بر وجه تحقیق وانصاف نموده است نه
از جهت تعصب واعتساف مردود است باآنکه هرگاه حال چنین باشد پس چون چندین
شتم ودشنام بر مصنف داده واو را ملامت نموده ودرین هنگام متوجه
او میشود همان مثل شتر وشتربان که در اول کلام خود مثل بمصنف زده است
زیرا که ما میگوئیم برطبق آنچه ذکر کرده است آنجا بلی ظاهر است بر آن ناصبی که
مجبولست بر عداوة اهل عصمة وتعفف که او را باز نمیدارد ونمینماید ندامت وتأسف
ونمیتواند پاك شد از چرکهٔ تعصب وتعسف از بسکه فرو رفته است در مزابل شتم
وذهن خود را بالوعه فضلات کرده است واینمعنی را بر خود واجب دانسته دیگر
آنچه ذکر کرده است از آنکه فرقهٔ مبتدعه ایمن نیستند از علماء سنة در روایات

خود و نقلهائی که میکنند این کلامیست صحیح و حقیست صریح و ظاهر شده است صدق
این کلام از کذب صریح او بر کتاب کشف الغمّه و وضع حدیث بر زبان ائمّه
علیهم السّلام و مبیّن است آنکه هرگاه تعبیر از ایشان بمبتدعه کنند معذور
خواهند بود در امین نبودن از علماء اهل سنّة و روشن شد کذب سنّة و طریقة
این مرد است و جماعت او نه آنکس که تنزّه میکند از تصوّر ارتکاب اینمعانی و نزد
باشد که بر تو روشن گردد در مبحث اجماع از مسایل اصول فقه اختراعی
که او کرده است در آیهٔ کلام الله مجید و جراءتی که بر خدای سبحانه نموده و این
قسم جراءتها عادت اهل سنّة و اشاعرهٔ قاصره و حشویّهٔ فاجره است که مکابره را
شعار خود در جمیع مسایل نموده اند و تشبث مینمایند در این امور بسائر وسایل
نادر و غوغاء غریب مموّه کویند و ابتداعهای عجیب مشوّه نمایند که بمقتضی یوحی بعضهم
الی بعض زخرف القول غرورا و یقولون منکرا من القول و زورا بر نکیبی عبارات
و تزخرف استعارات و اتخاذ اباطیل و غرور و استعمال منکر از قول و زور عام
فریبی را شعار خود ساخته و حق را بر پس پشت انداخته اند کو یا خطاب حکیم
غزنوی رحمه الله تعالی با ایشان است که فرموده هر کن از بهر قبول عامه خود را
خر مکن زانکه نبود کار عامی جز خری یا خرخری ❊ کاو را باور کنند اندر خدائی کاوران
نوح را باور ندارند از پی پیغمبری ❊ و امّا آنچه اظهار نموده از آنکه آثار تعصّب
و غرض در تطویلات عبارات مصنّف ظاهر است ممنوعست و بر تقدیر وجود تطویل
در کلام مصنّف جلیل با آنکه نافع نیست کثیر کسی را که منتفع نشود از قلیل غرض
رعایت سهولت فهم و ملایمت آنها با اسماع مخالفین قاصر نظر فاقد البصر است که در
معقول و منقول لحرون و در فروع و اصول زبونند بر طبق کلّم النّاس علی قدر عقولهم
بواسطهٔ آنکه اگر اجمال در کلام مینمود ممکن بود که ذهن قاصر ایشان بمراد مصنّف نرسد

وحمل

و حمل بر تقصیر او کنند و نسبت بتعمیه و الغاز بمجاز دهند و موجب انقباض اذهان و
الطباع ایشان شود چنانکه گفته شده شعر صد بار یه بیت کرده ام آهنگ خویش را
شاید که این سخن بمذاق تو در شود ❊ و مصنّف رحمه الله اشاره فرموده است در آخر
مبحث سابع با آنچه ما ذکر کرده ایم آنجا که گفته است که اگر جای این بودی ترک
ارشاد مقلّدین و منع از ارتکاب خطائی که مرتکب آن شده اند مشایخ ایشان و
و انصاف میداشتند طول نمیدادیم کلام را بنقل این قسم طامات الح و امّا
مسئلت ناصبی از جناب احدیّت تعالی شانه آنکه بگرداند سعی او را مشکور پس
ما بشارة دهیم او را از روی تهکّم خالصا لوجه الله تعالی که سعی او مشکور است
و جایگاه او در مرعی زقّوم مقرّر شده و زبانیهٔ جهنّم را فرموده اند تا از غسّاق
و حمیم او را بچشانند و در موارد سوء و درکات جحیم بکشانند و او را مخاطب
بخطاب وافر العتاب ذق انّک انت العزیز الکریم گردانند و انواع عذاب و نکال باو
رسانند و امّا تسمیهٔ جرح و شرح مهمل باهمال مسلّم است که مهمل است
و امّا با بطال منشاء ابطال اهمال او ست در کلمه تحقیق قال شیخ سعدی رحمه الله تعالی
حق و قصور غرض او در ترویج باطل و افلاطون الهی فرموده است که هرکس بوده
باشد غرض او باطل بحق نمیرسد اگر همه در پیش روی او افتاده باشد ❊ شعر ❊ پیش سینه
دل حدیث عشق مگوئید ❊ سنگ سیه صورت نگین نپذیرد ❊ و ما نود کشف
خواهیم نمود بعون عنایت الهی این معمّی و بیان خواهیم کرد این اسم بی مسمّی را
قال المصنّف رفع الله درجته المسئلة الاولی فی الادراك و فیه مباحث الاوّل
المسئلة الاولی
مصنّف اعلی الله درجته میفرماید که مسئله اولی در ادراکست و در آن مباحثی
چند است مبحث اوّل حدّ ادراك اعرف اشیا است و اظهر آنها بنا بر آنچه خواهد آمد
و به ادراك حاصل میشود معرفت اشیاء و ما در شك در این مبحث از مقالات

بمقالات ایشان اشیاء عجیبه غریبه واجبست ابتدا بآن نمودن پس از برای این
مقدم داشتیم آنرا بدانکه حق سبحانه وتعالی خلق نمود نفوس انسانیه را در
مبدء فطرة خالی از جمیع علوم بالضرورة واینمعنی مشاهد است در احوال اطفال
پس بدرستی که الله تعالی خلق نمود از برای نفوس آلات وجوارح که بآنها
تحصیل ادراک نمایند واین آلات قوی حساسه است پس احساس میکند طفل در
اول ولادة خود بحس لمس آنچیزها که مدرک میشود بحس لامسه از ملموسات وبتمیز
بواسطهٔ ادراک بصری بر سبیل تدریج میانهٔ پدر ومادر وغیر ایشان مشغول
میشود وهمچنین بر سبیل تدریج تمیز او در مطعومات وباقی محسوسات در تزاید است
تا آنکه بجمیع حواس وآلات ادراک مدرکات هریک از قوی نماید دیگر تفطن او
زیاد میشود تا ادراک کند بواسطهٔ احساس امور جزئیه امور کلیه را از مشارکة
ومباینة وقادر میشود بر ادراک امور کلیه بدیهیه دیگر چون کامل شد
علوم او وتفطن یافت بمواضع جدال کسب نظریات از بدیهیات مینماید پس ظاهر
شد که علوم کسبیه از علوم ضروریه کلیه مکتسبست ومتفرع بر آنهاست وعلوم
ضروریه متفرعست بر محسوسات جزئیه پس محسوسات درین هنگام از اصل
عقاید است وحکم بر صحت فرع نتوان کرد مگر بعد از صحت اصل پس طعن در اصل
طعن است در فرع وجماعتی از اشاعره که امروز جمهور اهل سنة ایشانند از
حنفیه وشافعیه ومالکیه وحنابله مگر معدودی از فقهاء ما وراء النهر
واشاعره با این کثرت منکر محسوسات وقضایا محسوسه اند بنا بر آنچه خواهد
آمد بیان آن پس بر ایشان لازم می آید که منکر معقولات کلیه که فرعست باشند
ولازم می آید که منکر کسبیات ایضا باشند ونمی باشد چنین رای واعتقادی
مگر سفسطه منتهی شد کلام علامه اعلاء الله مقامه وقال الناصب خفضه الله

تعالی بدان بدرستی که این مباحث که مصدر ساخته است بآن کتاب خود را بتمامی
راجعست بمبحث رؤیة که محل خلافست در میانهٔ اشاعرة ومعتزله وتابعین
ایشان از امامیه وغیر ایشان واین مبحث در رؤیة الله تعالی است که اشاعره
تجویز رؤیت میکنند ومعتزله انکار مینمایند همچنانکه زود باشد که بیاید
ان شاء الله تعالی پس مصنف کرده است مسئلهٔ اولی را در ادراک واز
ادراک ارادهٔ رویة که اخص از مطلق ادراکست کرده از باب اطلاق عام بر خاص
بدون تحقق قرینه واین اول غلطهای مصنف است ودلیل بر انکه اراده
کرده است از ادراکی که عنوان مسئله نموده رؤیة را آنست که چون ادراک
اعرف اشیاست واظهر آنها بر آنچه می آید وحاصل شده است از اشاعره
آن مقالات عجیبه غریبه واجب شده براو که ابتدا بآن نماید وظهور مقالات
عجیبه غریبه ایشان نیست مگر در مبحث رؤیة نه در مطلق ادراک چنانکه
خواهی دانست بعد ازین زیرا که اشاعره بحثی ندارند با معتزله در مطلق ادراک
پس ثابت شد که اطلاق ادراک کرده واراده رؤیة نموده واین غلطست
زیرا که عام را دلالتی بر خاص نیست دیگر آنکه گفته است که ادراک
اعرف اشیاست واظهر آنها وبه آن دانسته میشود چیزها کلامیست غیر
محصل المعنی زیرا که او اگر اراده نموده است به آن آنکه رؤیة که اراده شده
از ادراک آن اعرفست در محقق بودن پس مسلم نیست اعرفیة آن از
جهت آنکه بسیاری از اجسام واعراض مشارک اویند در معروفیت واگر
اراده کرده است که احساسی که عبارت از رؤیتست اعرفست نسبة بباقی
احساسات اعتراض وارد است براو بانکه هر حاسهٔ نسبت بمتعلقش حال آن
رؤیتست نسبت بمتعلقش پس از کجا حاصل شد این اعرفیت از برای رؤیت وبالجمله

اینکلام معنی محصلی ندارد و دیگر آنکه گفته است که بدرستی که خدای تعالی خلق کرده است
نفس انسانی را در مبداء فطرت خالی از جمیع علوم بالضرورة و قابل آنها بالقوة
و این معنی مشاهده میشود در حال اطفال کلامیست باطل و دانسته شد از فحوای
این کلام که مصنف نمیداند چیزی از علوم عقلیه را زیرا که اطفال را علوم
ضروریه بسیار هست از محسوسات بصریه و سمعیه و ذوقیه و همه محسوسات
حاصله از حس و چون مصنف از اهل علوم عقلیه نبوده پنداشته است که
مبداء فطرتی که ذکر میکنند حکما و میگویند که نفس در مبداء فطرت خالیست
از علوم حال طفولیت است و این سخن باطلست نزد هر کس دانا باشد با دنی مرتبه
از حکمت زیرا که جنین را چه جای طفل علوم بسیار است بلکه مراد از بداء فطرت
آن تعلق نفس است ببدن پس نفس درین حال خالیست از جمیع علوم الا علم
بذات خود و این تحقیقیست ذکر کرده شده در موضع خودش از کتب حکمیه
و مناسب نیست بسط آن درین مقام و غرض آنست که او نبوده است از اهل
معقولات تا گمان برده شود که او تشنیع اشاعره از طرق عقلیه کرده است دیگر
اینکه گفته است که انکار کرده اند اشاعره قضایاء بسیار از محسوسات بنابر
آنچه می آید بیان آن پس بر ایشان لازم می آید انکار معقولات الکلیه اراده
کرده است که اشاعره منکرند وجوب تحقق رؤیة نزد شرایط آن و عدم امتناع
رؤیة نزد فقدان شرایط و تو زود باشد که بدانی آنکه آنچه او ذکر کرده است
انکار قضایا محسوسه نیست دیگر آنکه از انکار قضایا محسوسه اراده شده است
آنکه ایشان منع کرده اند اعتماد بر قضایا محسوسه از جهت آنکه غلط در محسوسات
واقع میشود پس اعتماد را نشاید و این سخن مذهب جماعتی است از عقلاء که
اشاعره بر سبیل نقل ذکر کرده اند و ابطال نموده اند و حکم کرده اند بآنکه حکم حس

معتبر است

معتبر است از محسوسات چنانکه مشتهر است در کتابها و مقالات ایشان و بر فرضی
که این مذهب ایشان باشد پس کلیه نیست که هر معتقد بطلان حکم حس
لازم آید بر او انکار کل معقولات زیرا که مبادی برهان اشیاء متعدده است از
آنجمله محسوساتست پس از کجا بهم رسید این ملازمت پس دانسته شد آنکه
آنچه اراده کرده بود درین مبحث از لزوم سفسطه بر اشاعره لازم نمی آید
بلکه کلام مشوش او چنانکه ما بیان نمودیم عین غلط و سفسطه است انتهی
حضرت قاضی انار الله مضجعه میفرماید که میگوییم درین جرح و شرح وجوه از کلام
و بر سر او می آوردم ضروب از ملام اما اولا آنکه مسلم نمیداریم رجوع این مباحث
مذکوره بمبحث رؤیة و وقتی چنین می تواند بود که بحث مقصود در بحث از رؤیت
باشد و چنین نیست و چون چنین باشد که مصنف اعلی الله درجته تصریح فرموده است
درین مبحث بیان احکام علم ضروری و کسبی و ادراک حواس خمسه از ابصار و لمس
و غیرهما آنجا که گفته است بعد از بیان حکم حس بصر و لمس و همچنین تدرج میکند
طعوم و باقی محسوسات بسوی ادراک آنچیزی که متعلق باین آلات است انتهی
و همچنین در مباحث آینده تعمیم داده است الزام را در باقی حواس نعم عمده مواقع بحث در آن
مسئلهٔ رؤیتست و این کجا و رجوع کجا و اما ثانیا پس از برای آنکه آنچه مشعر است
بآن کلام او از آنکه امامیه تابعند درین مسئله و سخن آن معتزله را افتراست بدون
شك و امتراز یرا که امامیه ایدهم الله بنصره مقدمند بر هر یك از مذاهب در
هر یك از مسایل و متفردند بعقاید حقهٔ که مقتبس است از مشکوة نبوة و ولایة
پس معتزله متأخرند و ارتکاب موافقت نموده اند با شیعه در بعض مسایل و بالجمله
تقدم شیعه و تابعیة معتزله از برای ایشان و فرا گرفتن علوم خود از ائمهٔ هادین
علیهم السلام امر ظاهریست مشهور و دلالت دارد بر این کلام محمد شهرستانی

اشعری در کتاب ملل ونحل آنجا که کفته است ان ابا الهذیل همدان ابن الهذیل العلاف
شیخ المعتزله ومقدم الطایفه والمناظر علیها آخذ الاعتزال عن عثمان بن ولید بن
جلال الطویل عن واصل ابن اعطا واخذ واصل عن ابن هاشم عبد الله بن محمد بن
الحنفیه انتهی یعنی بدرستی که اباهذیل همدان بن الهذیل علاف شیخ معتزله ومقدم
طایفهٔ معتزله ومناظره کننده است بر ایشان فرا کرفته است طریقهٔ اعتزال را
از عثمان بن واحد بن جلال الطویل از واصل ابن عطا واخذ کرده است واصل ابن عطا
از ابی هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفیه انتهی وشك نیست در انکه اباهاشم
وپدر او بودند از ائمهٔ شیعه ولهذا نسبت رسانیده اند کیسانیه از فرق
شیعه بعبد الله ومحمد بن الحنفیه در بعض مسایل ولهذا کفته است شهرستانی
ایضا در ذیل احوال طوایف معتزله انکه از شیوخ معتزله کسی هست که میل میکند
برفض واز ایشان کسی هست که میل دارد بخوارج وجبائی وپسر او هاشم
موافقت دارند با اهل سنة در امامة وانکه امامت باختیار الله تعالیست
واما ثالثا پس از آنجهت که ما میکوئیم که از کجا دانسته شد که مصنف
اطلاق عام نموده واراده خاص کرده واراده مجاز ننموده وجه فسادش
از انکه ارادهٔ اطلاق عام بر خاص نکرده باشد با آنکه مقرر است نزد ائمهٔ
عربیة آنکه لفظ هرکاه مستعمل شود در امری خاص نه از جهت خصوص بل از
جهت انه موضوع له فی ذلك الخصوص درین صورة حقیقه است چون اطلاق
انسان بر زید بواسطهٔ انکه آن من حیث الخصوصیه مجاز است واز
حیثیت انکه موضوع له است حقیقة است وتصریح باین نموده است سید
المحققین قدس سره الشریف در حاشیهٔ شرح عضدی وغیر آن سید
در غیر آن کتاب واما رابعا پس مسلم نمیداریم آنچه ذکر کرده است از انکه مصنف

کردانیده است عنوان ادراک بمعنی رؤیة واین ظاهر است از آنچه کذشت نعم اختلاف
در ابصار ورؤیت عظیمتر است از غیر آن واین مستلزم حمل لفظ ابصار درین مقام
بر رؤیت نیست واما خامسا انکه آخر کلام او مناقض اول است جائی که قیام
قرینه باشد در اطلاق ادراک بر رؤیت پس کفت دلیل بر انکه اراده کرده است
بادراک معنون بآن مسئله رؤیتست اینست که چون ادراک اعرف اشیاست
انتهی واعجب ازین انکه مبالغه بسیار در اظهار قوة قرینه نموده تا انکه آنرا
دلیل نامیده پس طریقه او در سخن آرائی در هدم مقال دیکری وابطال آن
بلا امهال شبیهست بخانها که اطفال بنا میکنند وخراب مینمایند در حال
وتحقیق آنست که ادراک کاه کفته میشود ومراد احساس است بحواس وکاه اطلاق
میکنند بر صورة حاصلة از مدرك نزد مدرك پس باینمعنی متناول احساس
وتخیل وتوهم وتعقل است وبر معنی اول واقع شده است قول محقق طوسی طاب الله
مشهده در الهیات تجرید جائی که کفته است در اثبات صفت سمع وبصر از برای
خدای تعالی شانه وحال اینکه نقل دلالت دارد بر اتصاف او تعالی شانه بادراک
الخ بلکه کاه باشد که دعوی توان کرد تبادر آن درین معنی چنانکه تصریح کرده است
بآن بعض فضلا در رسالهٔ حدود وتصریح نموده است مصنف ایضا باین
در کتاب موسوم بنهج المسترشدین آنجا که کردانیده آنرا قسم مقابل از برای
اعتقادی که منقسم میشود بعلم وتقلید وجهل مرکب واراده کرده است بآن
اطلاع حیوان بر امور خارجه بواسطهٔ حواس وحکم فرموده ببودن آن زاید بر علم
ومستند شده بانکه ما تفرقه ضروریه می یابیم میانهٔ علم ما بحرارة نار ومیانهٔ
لمس آن که ادراکست زیرا که دوم مولم است دون اول وایضا اکر
ادراک زاید نباشد بر علم لازم می آید انکه متصف شود بعلم هرچه متصف

بادراک میشود وچنین نیست ازانکه حیوانات عجم متصفند بادراک وبعلم متصف
نیستند واما سادسا پس ازآنجهت که تردیدی که ذکر کرده است در بیان
بودن کلام مصنف غیر محصّل المعنی تردید مردودیست بسیار قبیح که
ماحصلی ندارد ازانکه فراگرفته است در عنوان شقّین اعنی قول او که رؤیت
که مراد از ادراکست وقول او احساسی که آن رؤیت است وآن ظاهرست
دیگر اگر اراده کرده است اعرفیة در تحقّق وثبوت را چنانکه ذکر کرده است
ناصبی در شق اوّل اقتضا میکند که ادراک اعرف تحقّقا وثبوتا باشد نه مجرد
کونه محقّقا ثابتا تا لازم آید اشتراک آن با بسیاری از اجسام واعراض
چنانکه گمان کرده است ناصبی وایضا بودن بسیاری از اجسام واعراض
متحقّق ثابت صلاحیت سند منع اعرفیة ندارد زیرا که بسیاری از اجسام
واعراض هرگاه محقّق وثابت شدند مستلزم اقتضاء اعرفیة ادراک از آنها نمیکنند وهمچنین
محصلی از برای قول او در شق ثانی نیست وآن اینست که اگر اراده آن
شده که احساس که عبارت از رؤیتست اعرفست نسبت بباقی احساسات
پس بر او وارد است آنکه هر حاسه نسبت بمتعلق آن حال آن چنین است
از برای ظهور آنکه هرگاه اعتبار کنند اعرفیة نسبت بباقی احساسات وسلم
داریم آنکه احساس بصری اعرفست نسبت بباقی احساسات تمام شد کلام
مصنف وقدح نمیرساند در آن آنکه بوده باشد از برای باقی محسوسات
اعرفیتی نسبت بمتعلّقات خود یا غیر آنها وبالجمله اعرفیة رؤیة نسبة
بباقی احساسات نزدیکست که محسوس باشد ولهذا مقدّم میدارند در
کتب کلامیه حکمیه قوی مدرکه ظاهره را بر باطنه از برای ظهور آنها
وقوّة ابصار را بر غیر آن از حواس ظاهره از برای اظهریت آن واعرفیت چنانکه

تنبیه

تنبیه نموده است بر آن سیّد المحققین در شرح مواقف وغیر سیّد در غیر آن کتاب
وبآنچه مقرّر داشتیم ظاهر شد آنکه ممکنست که جواب بگوئیم از شق ثالث از تردید
که آن اینست که اگر اراده کرده است بادراک آنچه مشتمل است بر سایر حواس ظاهره
پس بدیهیست که آنها اعرف از ادراکات باطنه اند از ادراک نفس نفس را وآلات باطنه را
چنانکه دانستی پس ظاهر شد آنکه شارح جارح ناصب از قصور فهمی که دارد
وفقدان استعداد وبعد از اهل تحصیل حاصل نمیتواند کرد معنی کلام قوم را ومعنی
کلام مصنف جلیل را واما سابعا پس از برای آنکه قول او وهیک ازین محسوسات
علوم حاصله اند از حسّ از آن سخنانست ـــــ که آنرا اصلی محصل نیست زیرا
که محسوسات معلوماتند نه علوم وانکس که گفته است که علم ومعلوم متحد اند
بالذّات اراده کرده است که علم بمعنی صورة حاصله در عقلست متحد است با معلوم
حاصل در عقل نه آنکه علم بمعنی ادراک بحواس ظاهره متّحد است با محسوس موجود در
خارج زیرا که این غلط است وسفسطه چنانکه مخفی نیست واما آنچه ذکر کرده است
از انکه مصنف پنداشته است که مبداء فطرة حال طفولیّت است مدخولست
بانکه این از آن اموریست که نمیفهمد از کلام مصنف مگر معاند حریص در
ردّ بر او زیرا که ظاهر معنی قول او وذلک مشاهد فی حال الاطفال اینست که خالی
بودن نفس در مبداء فطرة از جمیع علوم وبودن او قابل علم مشاهد است در حال
طفولیّت که قریب است بمبداء فطرة پس بدیهیست که نفس خالیست در آن ایضا
از جمیع علوم وقابل آنست غایة امر آنکه خلوّ در مبداء فطرة بیشتر است از خلوّ در حال
طفولیّت پس قول مصنف قدّس سرّه وذلک مشاهد فی حال الاطفال تنبیه است
بر خلوّ نفس انسانی در مبداء فطرت از مشاهده خالی بودن در حال طفولیّة نه تفسیر مبداء
فطرة بحال طفولیّة چنانکه این شارح جارح توهّم نموده است پس لازم نیاید از کلام مصنف

حکم بانکه طفل نمیداند چیزی از علوم عقلیه را چنانکه توهم کرده است ثانیا بانکه اکر
تمام باشد ورود بحث او بر عبارت مصنف ظاهرتر است وورود این بحث بر عبارت
حاشیه مطالع سید المحققین قدس سره الشریف که شاکرد علامه قدس سره
بوده است واز انکسانست که احدی را انکاری در عالم بودن او بمعقولات
نیست سیما جارح که استمداد از شرح او بر مواقف نموده است در جرح پس خود
کفته است قدس سره الشریف نزد تحقیق قول شارح المطالع ویمکن حمل قرائن
الخطبه علی مراتبها الخ انکه خالی بودن نفس در مبداء فطرتست از علوم بتمامی واکر
مناقشه کرده شود بانکه او غافل از ذات خود نیست اصلا واکرچه در ابتداء طفولیت
باشد انتهی پس بدرستی که کلمهٔ اِن وصلیه مقتضی آنست که ابتداء طفولیت اسبق
احوال او باشد نه اسبق از مبداء فطرت پس کلام او ایضا اشعاری دارد
باتحاد هردو چنانکه بر متامل ظاهر است واما ثامنا پس از آنجهت که حکم بخلو
نفس در مبداء فطرة از علوم وایراد اعتراض بر مصنف بمثل آنچه ذکر کرده است
ناصبی وجواب از آن مذکور است در کتب قوم پس وجهی ندارد ذکر کردن
اعتراض بدون ذکر جواب آن واین از جهت آنست که عمر کاتبی از اهل نحله ناصبی
کفته است در تحریر الفواید در شرح عین القواعد ووجه حاجه بمنطق آنکه
انسان در مبداء فطرت نیست چیزی از علوم الخ واعتراض کرده است بر آن کلام
بانکه مراد از مبداء فطرة یا اول حالیست که تعلق کرفته است در آن حال نفس با بدن
یا حالة ولادة وهرکدام که باشد انسان در آن حال عالم است بخصوصیة ذات خود
وبسایر وجدانیات از لذة والم وحرارت وبرودة وجوع وشبع پس عاری نیست
از جمیع علوم وجواب داده شده است بانکه شعور بخصوصیة ذات ادراک
جزئیست وآنرا علم نمینامند لکن بعد از انکه طلب میکند نفس علم بخصوصیت ماهیت

خود

خود بر وجه کلی آنوقت آنرا علم میکویند مثل آنکه نفس خود را داند که جوهریست مجرد
قایم بذات مفارق از ماده واین مجموع امور کلیه اند وهمچنین وجدانیات نیستند
علوم بلکه آنها از قبیل ادراکات مشتبهه باحساساتند در جزئی بودن وعلوم
ادراک کلیه اند پس وارد نمیشود اشکال بر مصنف بانکه نکفته است این که نفس
خالیست از علوم بلکه تصریح نموده است بانکه خالیست از جمیع علوم ومراد آنست که
خالیست از مبداء فطرت از جمیع علوم بطریق سلب کلی که مناقض ایجاب جزئی
نیست نه بر سبیل سلب کل وکلیة سلب که مناقض ایجاب بعض است چنانکه
تنبیه نموده است بر آن شارح مطالع رحمه الله تعالی بتاکید علوم بقول وکلها
پس متوجه نیست آنچه ایراد نموده است ناصبی از انکه جنین را چه جای طفل علوم
بسیار است بلکه اکر لفظ جمع نمیبود در عبارت ممکن بود تصحیح آن بحمل الف لام را
باستغراق واما آنچه ذکر کرده است از انکه مصنف نبوده از اهل معقولات
رواجی ندارد نزد انکس که خبر دارد از مصنفات مصنف در علوم عقلیه مثل شرح
او که موسومست بکشف الخفا فی حل مشکلات شفا وحاشیه او بر شرح اشارات
وشرح او بر تجرید وغیر آن از اعتراف علماء اعلام بنفاسة آن مصنفات وباو
منتهیست سلسلهٔ تلمذ سید المدققین صدر الملة والدین محمد شیرازی
در عقلیات واما تاسعا انکه آنچه ذکر کرده است از انکه مصنف اراده کرده است
بقول او انکروا قضایا محسوسة علی ما یاتی انکه ایشان منکرند وجوب تحقق
رؤیة نزد شرایط رؤیت الخ مسلم نیست بلکه مراد آنست که منکرند وجوب تحقق
اثر هر یک از حواس نزد تحقق شرایط آن چنانکه ایضاح آن نمودیم سابقا وزود
باشد که بیاید از کلام مصنف قدس سره در مبحث رابع ایضا آنچه صریح باشد
درین انجا نسبت داده است ایشان از اینجو بر خلاف آنچیزی که حاکم است بر آن

حسّ بصر و سمع و لمس و ظاهر است که اقتصار بر این نیز از باب اکتفا باهمّ است پس
ظاهر شد صدق قول مصنّف که فرموده است ایشان منکرند قضایا محسوسه را
بمحسوسه اعم از بصر و سمع و لمس و ذوق و شم خواسته است با آنکه در بیان
وجه انکار باعم تمثیل انکار بر احد جایز است و امّا ثانیاً آنکه گفته است که
دیگر آنکه از انکار قضایا محسوسه اراده کرده است آنکه ایشان مانع از اعتماد
بمحسوسات اند الخ پس در آن نظر است از چند وجه اوّل آنکه لا نسلّم آنکه مصنّف
اراده کرده باشد بانکار مذکور منع اعتماد بر قضایای مذکوره تا متوجّه
او شود اینکه این مذهب جماعتی است از عقلاء غیر اشاعره زیرا که اشاعره
معطّل نمیسازند انکار قضایای محسوسه را بچیزی اصلا و لهذا منسوب شده اند
بمکابره ثانی آنکه مذکور در شرح مواقف آنست که این منسوبست بجماعتی از
عقلاء و در آن اشارة است به بطلان این نسبة پس حکم کردن این ناصبی
جارح بانکه این مذهب جماعتیست از عقلاء تمویه صریحیست که مرتکب آن شده است
از برای دفع استبعاد از آنچه واقع شده است از اصحاب او اشاعره قریب بآن
مکابره سابقست ثالث آنکه مدلول کلام او از آنکه اشاعره ذکر کرده اند
مذهب این جماعت از عقلاء را و ابطال نموده اند مسلّم نیست و ابطال این
مذهب صادر نشده مگر از متأخّرین عقلاء حکما که معاصر ایشان بوده اند
و موافقت با ایشان نموده اند متأخّرین از اشاعره در این ابطال و در کتابهای
خود ذکر کرده اند و غافلند از آنکه این بطلان موجب بطلان مذهب
ایشانست رابع آنکه قول او که هر کس معتقد بطلان حکم حسّ باشد لازم
نمی آید بر او انکار جمیع معقولات مدخولست با آنکه مصنّف استدلال نموده است
بر این مدعی و منع امری که دلیل بر آن گفته شده باشد بدون آنکه اعتراض

یکی

یکی از مقدّمین کند مناقشه غیر مسموعه است قال المصنّف رفع الله درجته
البحث الثانی در بیان شرایط ادراک اطباق نموده اند عقلاء باسرهم غیر
اشاعره بر آنکه ادراک مشروطست بهشت امر که حاصل نمیشود بدون
آنها اوّل سلامت حاسه دویم مقابله او با محسوس یا در حکم مقابله
همچنانکه در اعراض و صور در مرایا پس دیده نمیشود چیزی تا در مقابل یا در
حکم مقابل نباشد سیم عدم قرب مفرط زیرا که جسم چون ملصق شد بچشم
ممکن نیست رؤیت آن چهارم عدم بعد مفرط زیرا که بعد چون بحدّ افراط
رسید امکان رؤیت نمیباشد پنجم عدم حجاب زیرا که با وجود حجاب میانه
رائی و مرئی ممکن نیست رؤیة ششم عدم شفافیّة زیرا که جسم شفاف
که لون ندارد مثل هوا ممکن الرؤیة نیست هفتم قصد رائی بسوی ادراک هشتم
وقوع ضوء بر مرئی زیرا که جسم ملوّن مشاهد نمیشود در ظلمة و حکم کرده اند
بآنکه این حکمیست ضروری که شک در آن مدخلی ندارد و مخالفت نموده اند
اشاعره در این باب با جمیع عقلاء از متکلّمین و فلاسفه و از برای ادراک
شرطی اعتبار نمیکنند از این شروط و این مکابره محضیست که عاقل را شکی
در آن نیست انتهی کلامه اعلی الله مقامه قال الناصب خفضه الله تعالی
گوئیم بدان که شرط شیء آنچیزیست که وجود مشروط موقوف بر آن باشد و بوده
باشد خارج از مشروط پس هر کس قایل شده است بآنکه رؤیت مشروط باین
امور ثمانیه آنچه اراده کرده از این اگر اراده نموده اینکه رؤیة ممکن نیست
که متحقّق شود عقلا مگر بتحقّق این امور و محال میداند عقل تحقّق آن
بدون این امور پس میگوئیم لا نسلّم استحالهٔ عقلی را زیرا که ما هر چند
مشاهده میکنیم در اسباب طبیعیّه که رؤیة موجود است نزد تحقّق این شرایط

وفقدان آن نیز فقدان یکی از شرایط لیکن لازم نمی آید بمجرّد این انکه فرض تحقق
رویة بدون این شرایط محال است وهرچه اینچنین است محال عقلی نیست واکر
اراده کرده انکه عادة جاری است بر تحقق مشروط که رؤیت است نزد حصول
این شرایط ومحال عادی است تحقّق رویة بدون این شرایط مع جواز عقلی پس
نزاع ندارند اشاعره درین بلکه غرض ایشان اثبات جواز رؤیة است عقلا
نزد فقدان شرایط واز اینجهت می بینی که ایشان میکویند که رؤیت امریست که
خلق میکند الله تعالی آنرا در زندکان ومشروط نیست بضوء ومقابله وغیر
آن از شرایط معتبره فلاسفه وغرض ایشان از نفی شرط آنچنانیست که ما ذکر
کردیم نه انکه مانع از جریان عادت میشوند با آنکه تحقق رؤیت نمی باشد
مکر نزد تحقق این شرایط وهرکس تتبع قواعد ایشان نموده میداند که ایشان
حواله میکنند هرچیزیرا به ارادهٔ فاعل مختار وعموم قدرت او ومعتبر نمیدانند
در خلق اشیا توقف آنها بر اسباب طبیعیّه مانند فلاسفه وجمعی که از
فضلاوت ایشان مینوشند مثل معتزله ومتابعین ایشان پس حاصل کلام
ایشان آنست که الله تعالی قادر است بر آنکه خلق کند رؤیة را در حیّ با فقدان
این شرایط هرچند بوده باشد ووقوع اینمعنی خرق عادة پس این اعتقاد دیکار
بسفسطه دارد وانکار محسوسات ومکابره که این مرد نسبت داده است بایشان
وزود باشد که بیاید باقی تحقیقات انتهی کلام الناصب ومیکوییم درین نظر
وبحث است از چند وجه اما اولا پس از آنجهت که حاصل کلام مصنف
قدّس سرّه دراین مقام دعوی بداهتست ومرجع ردّ ناصب مطرود است
وتردید مردود ومنع بداهتست واین مکابره ایست که عاقل در آن شک
نمیکند چنانکه کفته است مصنف وبسیاری همین جواب را تکرار خواهیم نمود از مثل

چنین ممنوع بانیکه مکابره است ومستحق جواب وملتفت الیه نیست چنانچه
صاحب مواقف جواب میکوید در مناقشه آنکس که قدح در حجیة اجماع مینماید
وغیر او در غیر موافق وحاصل آنکه ما اثبات نمیکنیم اشتراط این امور را نکرده
در رؤیة بدلیل تا متوجه شود ایراد منع ونقض بر مقدمات آن بلکه میکوئیم
که بدیههٔ عقل صریح اقتضای آن میکند چنانکه جواب بمثل این کفته است افضل
المحققین قدّس سرّه در نقد محصّل از شبههٔ کسی که اشکال آورده است بر حکم
حسّ ونسبت داده است او را بغلط آنجا که کفته است لو اثبتنا حجة الحکم
بثبوت المحسوسات فی الخارج بدلیل لکان الامر علی ما ذکره لکنا لم نثبت ذلك
الا بشهادة العقل من غیر رجوعه الی دلیل فلیس لنا ان نجیب عن هذه
الاشکالات انتهی یعنی اکر اثبات نمائیم صحت حکم بثبوت محسوسات در
خارج بدلیل هرآینه امر بر وجهی خواهد بود که ذکر کرده است لکن ما اثبات
نکرده ایم اینمطلب را مکر بشهادة عقل بدون رجوع او بدلیلی پس نیست ما را
که جواب کوئیم ازین اشکالات تمام شد ومصنف فرموده است در آنچه
نوشته باشد که بیاید از مسئلهٔ بقاء اعراض انکه استدلال بر نقیض ضروری
باطل است همچنانکه میباشد در شبه سوفسطائیه زیرا که ما کوشش میدهیم
بر استدلالاتی که در مقابلهٔ بدیهیات است انتهی واکر مسلّم داریم آنکه
ممکن است چنین عموی در قدرت باری سبحانه لکن خارج است از محلّ
نزاع زیرا که نزاع در ادراك باصره است بآلة مشهوره اشیا وقوة مودعه
در آن وحاصل آنکه رؤیت را معنیست معروف ومتصور نمیشود مکر بانکه
مرئی در جهت باشد ورائی را حاسه باشد پس اطلاق کتب رؤیة را بر معنی دیکر
غیر معنی مشهود مانند انکشاف تام والابصار بغیر این قوة پس مسلّم است انکه

آن ممکن است اِمکانی عقلی لکن میکردد بسبب این نزاع لفظی وآن چنانست که
می بینی واما ثانیا پس از برای آنچه او نقل کرده است از اشاعره از انکه ایشان
بنا کذاشته اند مسئله رؤیة ونحو آنرا بر آنچه اساس نهاده اند از احالهٔ
هر چیزی بارادهٔ فاعل مختار وعموم قدرت او تعالی شانه ومعتبر نمیدانند
در خلق اشیاء توقف آنها بر اسباب طبیعیّه بلکه میکویند واجب تعالی با ارادهٔ
کاملهٔ کافیست در تحقق آن امر فی الحقیقه بحیثیتی که اکر فرض کنند انتفاء
جمیع آنچه توهم کرده میشود که او را مدخلی است در ان بحسب ظاهر از سایر علل
لازم نمی آید اختلال در وجود است وعدمات با انکه جایز باشد آنکه
متحقق شود احتراق در چیزی بدون آتش هرکاه ارادهٔ الله تعالی تعلق
بکیرد باحتراق چیزی که قبول احتراق میکند پس میکوییم در این اساس
اختلال است وبناء بر آن محال واین از جهت ظهور آنکه مستلزم محال است
وآن عدم توقف تحقق کل بر تحقق جزء خود ولازم باطل است اما بیان
استلزام انکه تحقق جزء جزء تحقق کل است وبودن کل موقوف بر جزء
ضروری است بلکه اولیست وهمچنین مستلزم عدم تحقق عرض است بر جوهر
ووجه استلزام روشن شد از آنچه بیان شد وبطلان لازم از بدیهیات
عقل است واکرچه شرذمهٔ قلیلهٔ که اعتنائی بشان او نباشد کویند که عرض
قیام بنفس خود دارد باانکه ما میکوییم ظاهر نمیشود حصول معلول حادثی که
نبوده باشد قبل از آن حادثی وعادت باین جاریست که هر معلول حادثی
قبل از آن حادثی دیکر باشد باانکه ایشان قایلند بحصول حادث چنینی
وخطیب کازرونی شافعی کفته است در بعض از تعلیقات خود که قول بآنکه
مذهب اشعریست آنکه چیزی نیست از چیزها که مستلزم چیزی دیکر باشد وانکه

علاقهٔ بهیچ وجه میانهٔ حوادث متعاقبه نمیباشد بعیداست بسیار زیرا که نفی
عرض مستلزم وجود جوهراست وهیچ عاقلی قایل نشده بانکه عرض ممکن است
وجود آن بدون جوهر مثل وجود حرکة بدون متحرك وحاصل انکه کاه باشد
که دو چیز باشند که ممکن نباشد وجود احدهما بدون دیکری وفخر الدین
رازی کفته است در مباحث مشرقیه که حق نزد من آنست که مانعی نیست
از انکه هر یك از ممکنات مستند بخدای تعالی باشد ولکن بر دو قسم اند
از آنجمله ممکناتی اند که امکان آنها وقتی بهم میرسد که امری حادث شده باشد
قبل از او دیکر آنکه این ممکنات هرکاه مستعد شدند از برای وجود استعدادی
تام صادر میشود از باری سبحانه وتاثیری نیست وسایط را در ایجاد آنها
بلکه در اعداد آنها انتهی وظاهر عبارت او دلالت دارد بر توقف بعضی
اشیا بر بعضی هر چند تاثیر مخصوص بباری تعالی باشد پس تامل کن
واما ثالثا پس از انکه آنچه ذکر کرده است از انکه امامیه کاسه لیسی فلاسفه
میکنند نیست مکر از برای اظهار عصبیت خودش بر حکما وامامیه ودوری
که از سرایر حکمت الهیه دارد وانکه الله تعالی توفیق آن ناصبی واصحاب
او نداده که حکمة را فهم کنند والحکمة ضالة المؤمن را در یابند اما تعصب او
بر حکما از جهت ظاهر بودن آنکه بسبب مرتقی شدن ایشان باعلام فطنت
وهدایت یافتن باقسام حکمت میکردند نظر کننده در حقایق اشیا ببصیرهٔ هر کس
که باو حکمت فرستاده شد فرستاده شده است بسوی او خیر کثیر وآیهٔ وافی
هدایهٔ ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا بمعنی شاهد است وآثار
رشد از ینطایفهٔ حقه محققه مشاهد است واما بر امامیه از آنجهت که ایشان
اساطین حکماء اسلام که آخذ ند جواهر علوم حکمة را از مشکوة اهل بیت سید

الانام علیهم السلام و فاین و بهره مند شده لهذا از شرب رحیق تحقیق از منابع
حکمتی که دلهای مردهٔ چهل ساله را زنده میسازد بس عروة الوثقی بر ایات کریم
موجب اشتداد علوم اسلامی شد و قوة دین ایشان مؤکد دقایق حکمی کردید
و موافقت کرده اولین از حکما در بعضی مسایل و احکام اقتضا نمیکنند
بیرون رفتن ایشان از قواعد اسلام تا متوجه ایشان شود شناعة
و ملام و شناعة کل شناعة بر کسیست که نمیرسد دست او بمائدهٔ حکمة
و ظفر نیافته است بر زلال فطانت و از شراب جهل نوشیده است از بدیهای
حشو به و اختیار شوم و تعجیل نموده در عوض مرغهای بریان وجه
نیکو گفته است حکیم کامل ابو علی عیسی بن زرعه در بعضی رسایل از جهت
تعریض بر اشاعره و هر کس بر طریقه ایشانست که از فرق اهل سنة و جماعة هست که
محرومند از صاحبان حکمت و منکرند حجت و برهان اهل حکمت را و حکم
میکنند بحرام بودن تعلم منطق و نحو آن از علوم حکمیة آنجا که گفته است
که علم حکمت اقوی دواعیست بجانب متابعة شرع و هر کس گمان میبرد
که حکمت مخالف شریعت مقدسه است پس این مفسده است از برای
آن بدمستی که بنا گذاشته شده است آنکس در آن اعتقاد بر مقدمهٔ فاسدهٔ غیر
کلیهٔ که تقریر آن اینست که حکمة مخالف شریعتست و هرچه مخالف
شئ است مفسد آنشئ می باشد و کبری کلیه نیست پس حلاوة مخالف
بیاض است و مفسد آن نیست و صورة مخالف ماده است و مفسد آن نیست و اگر
مفسد باشد در بعضی مواد کلیة نخواهد بود پس قیاس او نتیجه نخواهد داد
و کسی که گفته است که ناظر در منطق مستخف بشریعتست پس بدمستی که این
قایل طاعنست در شریعت زیرا که کلام او در قوة قول کسی است که میگوید شریعت

ثابت

ثابت نمیشود نزد بحث و تحقیق و منزلت او منزلهٔ مردیست که زن غیر راجح با خود
داشته باشد و از تقادها ریب باشد و انس او با مردم نادان باشد پس هر کسی
گوید که حکمت مفسد شریعتست او طاعنست در شریعت آنکس نه در منطق که
تمیزدهنده است میانه صدق و کذب انتهی کلامه و ایضا پس این تشنیعیست بالجمله
او و اصحاب او و لیست به آن از برای آنکه افتخار میکنند جلهٔ ایشان بر ائمه
و معتزله در مسئلهٔ خلق اعمال و غیر آن بموافقت فلاسفه در آنها پس او
سزاوار است بآنکه بر او بخوانند شعر لا تنه عن خلق و تاتی مثله ٭ عار علیک
اذا فعلت عظیم ٭ یعنی نهی مکن از کرداری و خصلتی که از تو مثل آن صادر میشود
زیرا که عاریست بر تو هرگاه چنین کاری کنی عظیم ٭ و خواجه حافظ شیرازی
فرموده ٭ واعظان کین جلوه بر محراب و منبر میکنند ٭ چون بخلوت میروند آن کار دیگر
میکنند ٭ گوئیا باور نمیدارند روز داوری ٭ کین همه قلب و دغل در کار داور میکنند
و از آنچه سزاوار است که تنبیه کنیم بر آن در این مقام آنست که مقالات عجیبه که
متفرد است بآن شیخ اشاعره منتهی نمیشود بمقدمات دقیقه که اطلاع بر آن بهم
رسانیده باشد بقوت فکر و ممارسة فنون عقلیه و نقلیه زیرا که دانسته
شده است و بتواتر رسیده است که او نبوده از اهل این شان و از جملهٔ علمائی
که مطلع بوده اند بر قوانین حد و برهان بلی اختیار این مذهب نکرده است
و باینمقالات تمسک نجسته مگر از برای مخالفت معتزله و از جهت حب ریاسته که
گویند مردیست متفرد باین قول و مخترع مذهب و از این سبب حکیم شمس الدین شهر
زوری متابعت فخر رازی را قدح در ذکا و شعور او گرفته و دلیل کرده است
بر نقصان کمال او و قصور او از مرتبهٔ حکماء محققین و گروه اول از محققین
پس گفته است عجیبتر از احوال این مرد آنست که او تصنیف کرده است کتب بسیار و توهم

آن کرده است که از حکماء مبرزین است که واصل شده اند بغایات مراتب ونهایات
مطالب وبمرتبهٔ اقل ایشان نرسیده وبا این اعتقاد که بخود دارد رجوع بمذهب
ابی الحسن اشعری نموده ونصرة مذهب او مینماید واین شیخ اشاعره نمیداند که
کدام طرف او اطولست زیرا که خالیست کلام او از حکمتین بحثیه وذوقیه یعنی
نه بر طریقهٔ مشائی مینماید ونه بر وتیرهٔ اشراق مشاهده میکند ونمیشناسد برای
خود احدی را وقدرت بر اقامت برهان ندارد در اثبات مطلبی از مطالب بلکه شیخ
مسکینی بوده است که در بوادی حیرت افتاده ودر هاویهٔ جهل سیر مینماید ومدار
او بخبط عشوا ونظر بعین عورا است انتهی ومن گمان میبردم اولا که حکیم شمس الدین
مزبور تعصب میکند در اظهار نقص شیخ اشعری بعداوة دینی که دارد تا انکه دیدم
در رساله معمولهٔ سید معین الدین ایجی شافعی اشعری صاحب تفسیر مشهور در مسئله
کلام آنچیزی که مؤید کلام حکیم مذکور بود ومصدق مقال او جائی که گفته است
کاش شعور میداشتم که با شعری چه رسیده است که نمیکرداند مطلب خود را
در مسئلهٔ کلام مانند استوا ونزول وعین وید وقدم وغیر اینها که مذهب او در اینها
اینست که ایمان بتمام اینها واجبست وسؤال از کیفیة جایز نیست وبدعتست پس
نمیدانم چرا فرار از حقیقة کلام باین مجازات بعیده نموده وراه دور ودراز پیموده
دیگر گفته است که بدان ایضا که این شیخ جاهل را از راه برده است عقیدهٔ
ثانوبه مجرد اقتباس قیاس بی اساسی که ترتیب داده است با انکه منافی صریح
قرآنی وصحاح احادیث است مثل انکه افعال الله تعالی را معلل بغرض ندانسته
ودلیل او بر این مطلب چنانکه در کتب خود تصریح بآن نموده است آنست که لازم
می آید تاثر ذات الله تعالی از شعور بخلق خود وتو دانائی با انکه شک نمیکند
صاحب فهم سلیم در انکه علم خدای سبحانه بممکنات وبغایات مترتبه بر آن

صفتیست ذاتیه وفعل او سبحانه توقف بر علم او دارد پس چون متاثر از غیر شده
بلی صفات فعلیه توقف بر صفات ذاتیه دارند وبسیاری از صفات ذاتیه را
توقف هست بر صفات ذاتیهٔ مثل آن انتهی بلکه آنچه فهم میشود از شرح جمع
الجوامع فتاروی می در مبحث قدرة انکه اکثر این مسایل که این شیخ متفرد است
بآن ماخوذ است از قصه خوانان وواعظان چنانکه گفته است واما اشیاء
مستحیله از جهت عدم قابلیت آنها در پذیرائی وجود صلاحیت آن ندارند
که محل تعلق اراده شود چنانکه اراده تعلق بنقض در قدرت نمیگیرد وکسی از
ایشان مخالف او نیست مگر ابن حزم که صاحب ملل ونحل از او نقل کرده
که الله تعالی قادر است بر اتخاذ ولد زیرا که اگر قادر نباشد لازم می آید عجز
او تعالی شانه واین قول مردود است بانکه اتخاذ ولد محالست وداخل در
بحث قدرت نیست وعدم قدرت بر شئ گاه از جهت فاعل او وگاه از جهت قبول
قابل وقصور آن میباشد از تاثیر از جهت عدم امکان آن یا امتناع وعجز آنست
که از طرف فاعل باشد نه ثانی وذکر کرده است استاد ابو اسحق اسفراینی
آنکه اول کسی که اخذ کرده شده است از او این مسئله ادریس علیه السلام است
وقتی که ابلیس در صورت انسانی که خیاطی میکند بر او ظاهر شده بود میگفت در
هر داخل کردن ابره بر جامه که میدوخت سبحان الله ودر هر بیرون آوردن
الحمد لله پس آورد نزد ادریس علیه السلام پوست تخم مرغی را وپرسید که
آیا خدای تعالی شانه قادر است بر انکه دنیا را در این تخم مرغ بگنجاند پس
آنحضرت فرمودند بلی الله تعالی قادر است بر انکه در سوراخ سوزن تو بگنجاند
وسوزن در یکچشم او زد پس ابلیس بر تلبیس از آن روز اعور شد واین سخن
اگرچه مروی از جناب مصطفوی صلی الله علیه وآله وسلم نیست لکن در شهرت وظهور

بمرتبه ایست که مجال انکار نیست پس کفت قنار مزبود که اشعری این مذهب را
ازجواب ادریش علیه السلم فرا کرفته وجواب خود درچندین مسئله ساخته انتهی
کلامه وبس است همین شناعت وفضیحت ازبرای ایشان وازبرای مذهب ایشان و
وقدوه ایشان درمذهب وعقیده قال المصنف رفع الله درجته البحث الثالث
درجوب رؤیة نزد حصول این شرایط اجماع کرده اند عقلاء کافه غیر از اشاعره
برآنکه رؤیة واقع میشود نزد این شرایط ازجهت ضرورة عقلیه که قاضی وحاکم است
برآن بدرستی که عاقلی از عقلا شك نمیکند درحصول رؤیت نزد استجماع شرایط
آنرا مخالفت نموده اند اشاعره جمع عقلا را درین مطلب ومرتکب سفسطه شده اند
وتجویز کرده اند اینرا که درپیش روی ما بوده باشد کوههای بلند از زمین تا آسمان
کشیده وباعنان سما رسیده وبرما احاطه نموده از هرطرف ملاصق ما کشته
وروی زمین پرکرده ازمشرق تا مغرب والوان مشرقه مضیئه ظاهره درغایت
ظهور داشته باشد وآفتاب دروقت ظهر برآن تابیده وما مشاهده آن
نکنیم وابصار ننمائیم آنرا وهیچ جزاز آنرا البته وهمچنین میشود که بوده باشد در
حضور ما اصوات هایله که برکنده باشد اقطار زمین را بلند شود بحیثیتی
که ازآن منزعج شود هرکس آنرا شنود وحواس سامعه ما سقیم نباشد وحجاب
نباشد درمیان ما واین صدا وندا وبعدی وفاصله درمیان نباشد ودرنهایت
قرب باشد ازما وما نشنویم واحساس نکنیم اصلا وهمچنین ممکنست که آهن
تافته بآتش بلمس ما درآید واحساس بحرارت آن ننمائیم بلکه اکرما را در
تنوری که درآن رصاص را وزیت کداخته ریخته باشند اندازند وما مشاهدی
آن تنور نکنیم ونه آن رصاص کداخته وادراك حرارت آن ننمائیم وجمیع اعضای
ما ازهم منفصل شده احساس الآم آن ننمائیم وشك نیست که این سفسطه است

وبدیهه عقل حاکم است بفساد آن پس شك کنند درفساد این اعتقاد منکر اظهر
محسوسا تست انتهی کلامه وقال الناصب حفضه الله تعالی یکویم مذهب اشاعره آنست
اینکه شرایط رؤیت چون تحقق بهم رساند واجب نیست رؤیة واین نفی وجوب
که الله تعالی قادر است برانکه منع کند بصر را از رؤیت باوجود شرایط واکر
چه عادت جاریست بر تحقق رؤیت نزد تحقق امور مذکوره وکسی که انکار میکند
این را محال عقلی میداند پس منکر است خوارق عادات ومعجزات انبیا را زیرا
که متفق علیه کل ثقله اخبار است ازجمیع مذاهب از اشاعره ومعتزله والامامیه
انکه پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم چون بیرون رفت شب هجرة ازخانه خود
وقریش براو احاطه کرده بودند وبدور خانه آنحضرت برآمده اراده قتل آنحضرت
داشتند پس برایشان کذشت وبر روی ایشان خاك بپاشید وسوره یس
میخواند وبیرون رفت واحدی او را ندید تا آنکه همکی نشسته بوده ودر خواب
نبودند وغافل نشده بودند پس آنکس که مسلم نمیدارد عدم حصول رؤیة
نزد حصول شرایط برین وجه که الله تعالی منع کند بصر را بقدرة کامله خود
از رؤیت پس براو لازم است که انکار این وامثال این کند واز اشاعره جمعی
که اشکار میکنند وجوب رویت را نزد استجماع شرایط مستند ند بانکه ما می بینیم
جسمی کبیر را از دور صغیر ونیست این مکر ازآنجهت که ما بعض اجزاء آنرا نمی
بینیم وبعضی را مشاهده میکنیم با آنکه تمام مساوی اند درحصول شرایط رؤیت
پس ظاهر شد آنکه واجب نیست رؤیة نزد اجتماع شرایط وتحقیق آنست که بیشتر
ازین کفتیم که ایشان اراده کرده اند از عدم وجوب رؤیت جواز عدم رؤیت
بحسب عقل وامکان تعلق قدرة الله تعالی بآن پس کجا انکار محسوسات کرده اند
وجه سفسطه برایشان لازم می آید دیکر تجویز آنکه بوده باشد درحضور ما جبال

شاهقه با اوصاف آنها و مبالغها و تقعقعهای شنیعه و کلمات هایلهٔ مرعد
مبرمه که موجب میل خواطر قلندریه میشود و عوام بمذهب باطل ایشان ورای
فاسد ایشان پس آن چیزی است که احدی نگفته و نمیگوید و اشاعره نگفته اند است
بلکه خصم در مقام جدل بر ایشان بسته اند و گفته اند در حالت استجماع شرایط
می باید که رؤیت واقع شود و الا لازم می آید که در حضور ما جبال شاهقه باشد وما
مشاهده نکنیم این اعتراض است و اشاعره جواب از آن داده بانکه این منقوض است
بجملهٔ عادیات از جهت آنکه امور عادیه جایز است نقیضهای آنها با جزم بعدم
وقوع آن نقیضها و سفسطهٔ درین نیست پس همچنین باشد حال در جبال شاهقه
که ما مشاهده نکنیم با تجویز وجود آنها و جزم بعدم آنها و این جواز مستلزم سفسطه
نیست و منافی جزم بعدم آن نه پس مجرد علم بتجویز سفسطه نیست و حاصل
کلام اشاعره آنست چنانکه ما اشاره کردیم بآن سابقا که رؤیة واجب عقلی
نیست نزد تحقق شرایط و تجویز میکند عقل عدم وقوع آنرا نزد شرایط با بودن آن
محال عادی و خصمای اشاعره فرق نگذاشته اند میانهٔ محال عقلی و محال عادی
و جملهٔ اعتراضات ایشان ناشی است از عدم این فرق دیگر آنچه ذکر کرده است
از اضواء و توصیف آنها و مبالغها در آن پس همگی آنها از قعقعه سنان
و هدهدهٔ ایشان است که پیش ازین گفتیم انتهی قاضی نور الله مرحمه میکوئیم
که آنچه ذکر کرده است از برای اصلاح سفسطهٔ اشاعره درین مسئله از وقوع
خرق العادة در معجزات انبیا سیما آنچه متفق علیه است از معجزات پیغمبر صلی
الله علیه و آله و سلم لیلة الهجرة بمرور آن علیحضرت بر کفار نابکار بدون آنکه
او را ببینند صلاحیت مقصود او ندارد از اصلاح و لن یصلح العطار ما افسد الدهر
یعنی عطار باصلاح نمی آرد آنچیزی را که افساد آن نموده است روزگار و این از

برای آنست که لازم نیست که خرق عادة در معجزه بعدم رؤیت باشد با وجود
شرایط و چرا جایز نباشد آنکه بوده باشد باحداث حایلی از غشاوه و غیمی یا
دخانی یا غباری دفعة چنانکه اشاره بآن کرده است باری سبحانه در سورهٔ
بقره ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و بقوله فی سورهٔ
یس و جعلنا من بین ایدیهم سدا و من خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لا یبصرون
و معنی فاغشیناهم پس کردانیدیم بر ابصار ایشان غشاوه و اما آنچه از
نکاکا یعنی برادری و یاری که بآن نسبت باشاعره بجا آورده است از آنکه
گفته است که اشاعره بناء این حرف را بر قاعده جریان عادة نهاده اند و آنکه
حاصل کلام ایشان آنست که رؤیة واجب عقلی نیست نزد تحقق شرایط الخ
پس با آنچه سبق ذکر یافت از کلام بر این قاعده میشوم مردود است
بانکه نزد تحقق شرایط علة تامه موجود خواهد بود از برای رؤیة پس اگر
ممکن باشد تخلف رؤیة ممکن خواهد بود تخلف معلول از علة تامه و این
خلف محالست پس ظاهر شد آنکه منشاء غلط اشاعره عدم فرقست میانهٔ
ما نحن فیه از محال عقلی و محال عادی و آن ناصبی مقلد عادت او جاری است
با عادهٔ کلام در نظام خود زیرا که تخلف عادی در ما نحن فیه از رؤیة و اسبابها
و شرایطها متصور نیست مگر باعدام قادر مختار جمیع اجزاء علل آنرا
که بتمامی علة تامه اند یا بعضی از آنها را و ایجاد کند بدل آنها معلول دیگر چنانکه
گفته شده است در منقلب شدن سنگ بزر خالص و نحو آن نه آنکه ایجاد
میکند معلول را که رؤیتست بعینه بدون علة تامهٔ آن و اما نفی کردن
ایشان علیة و معلولیة حقیقیه میان حوادث پس این سفسطه ایست دیگر
اولی بتشنیع و احری بآن فافهم و اما آنچه ذکر کرده است آن ناصبی در

خاشیه جرح از آنکه اگر اراده کرده شود از تجویز آنکه بوده باشد بحضرت ما جبال
شاهقه که ما نه بینیم حکم بامکان ذاتی آن پس این عین مذهب اشاعره است
وظاهر نیست در آن فسادی اصلاً ونه سفسطهٔ در آن هست قطعاً واگر
اراده کرده شده است عدم یقین بانتفا نها و منافی امکان ذاتی آن نیست انتهی
پس این سخن مردود است بانکه مراد بجواز حکم بامکان عدم تحقق رؤیت نزد شرایط
آن پس ممکن نیست آنکه متحقق شود با حکم بوجوب تحقق رؤیة نزد شرایط آن
و تو قایل بخلاف آنی واین خلف باطلیت وتحقیق آنست که مبنای دلیل وجوب
آن بر مقدمه ایست مختلف فیها الفریقان وآن وجوب تحقق معلول نزد تحقق
جمیع ما یتوقف علیه بحسب العادة است پس کسی که قایل باستناد افعال بالله
تعالی شده است آنها اشاعره اند که قایلند بانکه واجب نیست تحقق
سوای آنکه عادة جاری شده است بایجاد معلول نزد تحقق این امور و کسی
که قایل باستناد بعض افعال ببعض دیگر که غیر واجب تعالی اند شده
آنجماعت امامیه اند ومعتزله وجمیع حکما قایل بوجوب شده اند وآن
موافق عقل است وبدیهه حاکم است بر آن چنانکه مخفی نیست قال المصنف رفع الله
درجته البحث الرابع در امتناع ادراک نزد فقدان شرایط اشاعره مخالفت
کرده اند جمیع عقلا را درین معنی وتجویز نموده اند ادراک با وجود فقد
جمیع شرایط پس تجویز کرده اند که اعمی هرگاه در مشرق باشد آنکه مشاهده کند
نملهٔ صغیره سوداء بر صخرهٔ سوداء در طرف مغرب در لیلهٔ ظلماء و فاصله بعد
بین المشرق والمغرب بوده باشد ودرمیانه حجاب باشد جمیع کوهها
وحایطها وبشنود کر مادرزاد واو در طرف مشرق باشد اخفی صوت را که
در مغرب باشد و بست کسی را که اینقسم اعتقاد داشته باشد اینقدر نقص ومکابره

ض

ضروری از برای دخول او در سفسطه اینست اعتقاد ایشان وچه عجب احوالی دارند
ایشان که منع از مشاهده اعظم اجسام میکنند بحسب قدر واشد آنها بحسب لون
واشراق واقرب آنها نسبت به بیننده مع ارتفاع موانع وحصول شرایط واز سماع
اصوات هایلهٔ قریبه وتجویز میکنند مشاهدهٔ اعمی اصغر اجسام واخفی آنها در ظلمه
شدیده ودرمیانه غایة بعد باشد وهمچنین تجویز سماع اخفی اصوات در ابعد اماکن
نسبت بکر مادرزاد مینمایند پس انصاف دهید که آیا هیچ یک از سوفسطائیه
در انکار خود محسوسات را باین غایت رسیده اند وخیالات باطل وتصورات
نامعقول باین نهایت رسانیده اند با آنکه جمیع حکما حکم بسفسطهٔ ایشان کرده اند
چون تجویز کرده اند انقلاب اوانی که در خانهٔ انسانی باشد وقتی که آن انسان
از خانه بیرون رود آنکه همه مردمان فاضل ومهندسان کامل ومدققان
در علوم یقینیه ومحققون در معارف دینیه میکردند بلی فرق اینست که
ایشان با آنکه سوفسطائی اند تجویز این امور نمیکنند مگر بعد از غیبت مردمان
واینجماعت اشاعره با آنکه تحرز از سفسطه مینمایند تجویز در حضور میکنند آری
از برای حصول چنین محالات چرا مردم آزار برخواستن بکشند وهرگاه خیال
بلواست هرچند چرب تر بهتر وچون دروغ است هرچند اغراق در آن بیشتر
نیکوتر اعاذنا الله من فساد الضمیر پس اینجماعت پرشناعت باسم سفسطه سزاوارتر اند
از آنجماعت پس باید نظر کند عاقل منصف مقلد که آیا تجویز میکند که مقلد اینقسم
مردم باشد وایشان را واسطه میان خود ومعبود حقیقی خود سازد ومعذور است
هرگاه در امور دینی ایشان را مرجع خود نماید واقوال ایشان را قبول نماید یا نه پس اگر
تجویز این را از برای نفس خود نماید بعد از تعقل این وتحصیل آن پس هر آینه آنجماعت را
گناهی نخواهد بود وایشان خود را در مهلکه جهالت انداخته اند نعوذ بالله من

مزال الاقدام وکفته است بعضی از فضلا وچه نیکو کفته است آنچه کفته است که هر عاقلی
که تجربه امود کرده باشد شك نمیکند در ادراك سلیم حرارة نار را هرکاه در آن بماند
مدّتی تا آنکه منفصل شود اعضاء او ومحالست که اهل بغداد با این کثرت که دارند
وباصحّت حواس ایشان بر ایشان لشکری عظیم کذرد وایشانرا قتل کنند وباد
در کرّنا ونفیر وبوق نموده وباعلم ونقارّه وطوق بوده بادهای مرتفع شده واصوات
هایله از هرسو برخواسته هیچ کس از ایشان مشاهده نکنند وهیچ ازین صداوندا را
نشنوند واین نیز از جملهٔ محالاتست تمام مردمان بجمعیتی که دارند چشمها بر آسمان
داشته مشاهدهٔ آسمان باین عظمت نکنند ومحالست آنکه یکشخصی بر خود هزار
سر مشاهده نماید ودیکران بغیر از آن یکسر نه بینند ومحالست که خبر دهد یکی
از مردمان باعلی صوت خود هزار مرتبه در حضور هزار کس همکی شنوند جمیع آنچه
میکوید آن یك کس که زید نه ایستاده است واو خبر بنفی داده باشد وحاضرون
کویند که ما حرف نفی را از تو نشنیده ایم با آنکه هزار مرتبه تکرار آن باعلی
صوت خود نموده است بلکه علم ما باین اشیاء اقویست بسیار از علم ما بآنکه
حال الخروج از خانهاء او انی وظروف خانه فضلا وعقلا وعلما ومهندسین
ومحقّقین ومدققین نمیشوند درعلم منطق وهندسه زیرا که جائی یا سری
چه تصحیف این واین یکیست بر هر تقدیر هردو مناسب مقامست چه آنجا
وپسر دیروز دیده ایم همان جا یا آن پسر است که امروز می بینم وبدیهیست آنکه
حادث نمیشود درحال تغمیض عین وپوشیدن چشم هزار آفتاب که بعد از
فتح عین وکشودن چشم معدوم شوند با آنکه الله تعالی قادر است بر این
همه وآن فی نفسه ممکن است وآنکه طفل که حال متولد میشود وشیر خوار است
همان است که حال متولد شده است وزائیده نشده است مکر از ابوین وبرادر

هزار

هزار سال نکذشته است مع امکانه فی نفسه ونظر بقدرت الله تعالی بر آن
وحال آنکه نسبت داده اند سوفسطائیه را بغلط در چنین اقاویل وتکذیب
ایشان کرده اند نهایت تکذیب پس چونست اقاویل الطلة اشعریه که تجویز
کرده اند اموری چند که موجب زوال وقوف بر مشاهدات میشود واز
عجایبانست جواب رئیس ایشان وافضل متاخرین ایشان فخر الدین رازی
دراین موضع آنجا که کفته است جایزاست که خلق کند الله تعالی در حدقه
کرم شده با آتش برودتی نزد بیرون آوردن آن از آتش پس ازینجهت محسوس نشود
حرارت آن ولونی که دراوست وضوئی که بااوست وجایزاست که الله تعالی
خلق کند درجسم بارد حرارتی وغافلست از آنکه این موضع نیست زیرا که
متنازع فیه آنست که جسمی که درغایة حرارت لمس آن کند انسان صحیح
البنیه سلیم الحواس درحال شدّة حرارت آن احساس کرده نشود بان حرارة
زیرا که اصحاب او تجویز این کرده اند پس چون آنچه او کفته جواب مزخرفات
ایشان میشود انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول یعنی میکویم حاصل
آنچه ذکر کرده است دراین فصل بعداز وضع قعقعهٔ آنکه اشاعره اعتبار
نمیکنند وجود شرایط را وعدم انها را در تحقق رؤیة وعدم تحقق آن وبعدم
اعتبار داخل شدند در سوفسطائیه وما بیان کنیم برای تو حاصل کلام
اشاعره را در رؤیت تا بشناسی آنکه این مرد بافضلی که دارد سبل تعصب چشم
بصیرة او را کرفته است پس میکوئیم که مذهب سوفسطائیه آنست که اشیاء را
حقیقتی نیست پس ایشان میکویند که حقیقةً آتش شیء نیست پس نار نیست نار
وآب نیست آب وجایزاست که حقیقة نار آب باشد وحقیقة آب هوا و نیست
چیزی بحقیقت موجود پس لازم می آید که ناری که مشاهد ماست بنوده باشد

نار بلکه آب باشد یا هوا یا غیرهما و این سفسطه است و منجر میشود این بآنکه
وثوق برخیزد از محسوسات و باطل کرد حکمت باعثه از معرفت اشیاء و امّا
حاصل کلام اشاعره در مبحث رؤیة و غیرها از آنچه ما ذکر کرده است این مرد
پس آن اینست که اشیاء موجوده نزد ایشان حاصل نمیشوند مگر باراده
فاعل مختار و قدرة او که علة تامه است از برای وجود اشیاء پس هرگاه
بوده باشد قدرت علة تامه پس نمیباشد وجود چیزی واجب نزد حصول
اسباب طبیعیه و نمیباشد چیزی مفقود بحسب الوجوب نزد فقدان
اسباب و شرایط ولیکن جریان عادة الله در موجودات برین نحو است که
اشیا حاصل شوند نزد وجود شرایط آن و منعدم گردند نزد انعدام آنها
پس این عادت در طبیعة جاری مجرای وجوبست پس چیزی که آنرا شرایط
باشد در وجود واجب است تحقق آن نزد وجود آن شرایط و انتفاء
آن نزد انتفاء آنها بحسب ما جری به العادة هرچند این چیز نسبة بقدرة
الله تعالی غیر واجبست نه در صورة تحقق آن از جهت تحقق شرایط و نه
در حال انتفاء بحسب انتفاء آنها بل جواز عقلی دارد تحقق شرایط و تخلف
آن شیٔ و همچنین تحقق این چیز با انتفاء شرایط هرگاه محالی لازم نمی آید
محال بودن عقلی و این نسبه بقدرة الله تعالی که فاعل مختار است مثلا
رؤیت که ما بحث بر سر آن داریم شرایطی چند دارد که واجبست تحقق
آن نزد تحقق آنها و ممتنع است وقوع آن نزد فقدان شرایط همه اینها
بحسب مجرای عادة الله تعالی در خلق بعضی از موجودات با ایجاد آن نزد وجود
اسباب طبیعیه دون انتفائها پس عدم تحقق رؤیة نزد وجود شرایط
و وجود عند فقدانها محال عادیست زیرا که جاریست بر خلاف عادة الله

واکر

واگرچه جایز است عقلا وقتی که گردانیدیم قدرة فاعل مختار و اراده او را
علة تامه از برای وجود اشیاء اینست حاصل مذهب اشاعره پس ای معشر
اذکیا این کجا است و سفسطه کجا و هرگاه دانستی اینرا سهلست بر تو جواب هرچه
ایراد نموده است این مرد درین مباحث از استبعادات و تشنیعات و امّا
جواب امام رازی پس آن واقعست بر ازای استبعاد زیرا که ایشان استبعاد
میکنند که حدید گرم شده بیرون آمده از تنور جایز باشد که نسوزد
عقلا چیزی را پس ذکر کرده است امام وجه جواز را بحسب عقل بآنکه حق
تعالی جاری میسازد عقیب خروج آن آهن از تنور برودة بر آن حد
پس جواب او صحیح خواهد بود والله اعلم بالصواب و امّا قول او و آنکه متنازع
جسمی است که در غایة حرارة باشد و انسان لمس آن کند هرگاه صحیح
البنیه سلیم الحواس باشد و بر حال شدة حرارت خود باقی باشد و محسوس
نشود این حرارت و اصحاب امام اینرا تجویز کرده اند پس میگوئیم در این
که تو دانستی قبل ازین که ما ذکر کردیم از معنی این تجویز و آنکه این منافی
استحاله عادی نیست پس ایشان قایل نیستند بآنکه این محال نیست
عادة و لکن لازم نمی آید از آن محالیت عقلی مثل اجتماع وجود و عدم پس
جایز است که قدرة تعلق بگیرد بآن و منع کند حرارة را از تأثیر
و کسی که انکار کننده اینست پس باید انکار کند بودن نار برد و سلام
بر ابرهیم علیه السلام انتهی کلامه و قاضی نور الله منجمه میفرماید
که حاصل آنچه ذکر کرده است در بیشتر این فصل راجع بتشکیک
در بدیهیات میشود یا آنکه نزاع را لفظی میگرداند چنانکه تحقیق
کردیم پیش ازین و باید که ما تفصیل دهیم کلام را در تزئیف آنچه

از مقدمات که درهم بافته است تا گمان نبرد بر ما گمان کنند که ما اکتفا
نموده ایم باجمال از جهت عجز از ایضاح مقال پس میکوئیم اولاً لا نسلم انکه
جمیع سوفسطائیه رفته اند بنفی حقایق اشیاء زیرا که افضل سوفسطائیه
که لاادریة اند بنا بر آنچه در مواقف است قایلند بتوقف در بطلان
حسیات نه بنفی حقایق موجودات و ایشان آنجماعتند که منسوب
بایشان است جواز انقلاب اوانی در خانها با ناس فضلاء و تشبیه کرده اند
مقاله اشاعره را بمقاله خود پس آنچه ذکر کرده است در بیان فرق انکه
سوفسطائیه رفته اند بانکه حقایق منفیست نیست علی اطلاقه نعم این نفی
منسوبست بطایفه دیگر از ایشان که موسومند بعنادیه و لازم نمی آید
از عدم مناسبة قول اشاعره با قول فرقه ثانیه عدم مناسبه و مشابهه
با سفسطه مطلقا و بالجمله آن تکلفات که بکار برده است در بیان فرق میانه
مذهبی سوفسطائیه و اشاعره دفع اشتراک در اصل سفسطه نمیکند زیرا
که سوفسطائیه بنا بر آنچه او تقریر کرد نفی میکنند اصل حقایق از اسباب
و مسببات موجوده و اشاعره نفی میکنند بودن مسببیة این اسباب ومسببیه
مسببات آنها موجود و این هر دو نفی موجود است که مخالف بدیهه عقل است
چنانکه مخفی نیست دیگر مخفی نیست آنچه کفته است در تقریر کلام سوفسطائیه
از تجویز ایشان آنکه حقیقة آب حقیقه نار باشد الخ زیرا که این تجویز
فرع قول بثبوت حقیقة است و مفروض آنست که ایشان نافی حقایق اند
تامل و ایضاً ذکر کرد در شرح موافق آنکه نیست ممکن که بوده باشد در عالم
قومی عقلا که مذهب منسوب بجماعت مسمی بسوفسطائیه داشته باشد بلکه
هر غلط کننده در آنجا که غلط کرده سوفسطائیست انتهی پس چرا حمل کلام مصنف

رحمه الله تعالی در قول او و آیا کسی از سوفسطائیه باین مرتبه سفسطه رسیده است
باینمعنی نمیکنی تا در غلط نیفتی و خود سوفسطائی نشوی و ثانیاً انکه آنچه او ذکر
کرده است در بیان حاصل کلام اشاعره از انکه اشیاء موجوده نزد ایشان
حاصل نمیشود مکر باراده فاعل مختار و قدرت او که علت تامه است از برای
وجود اشیاء الخ مدخولست بانکه آن متناقض است زیرا که حصر کردن
او علت تامه را در قدرت در آخر منافی قول اوست که حاصل نمیشود الا باراده
فاعل مختار بلکه مشعر است بعدم مدخلیة ذات فاعل و اراده اوست آنچه
در اوست با آنکه در بودن واجب تعالی و قدرت قدیمه او علت تامه از
برای حوادث کلام است چنانکه در کتب علمی حکمت و کلام مسطور است
و حاصل آنکه اکر واجب تعالی علة تامه از برای حوادث باشد لازم می آید
یا قدم حادث و یا حدوث واجب تعالی و استیضاح این در کتب متداوله
شده آنقدر که مزیدی بر آن متصور نیست و باقی مقدمات تجویز امور
مخالفه با بدیهه عقل و حس اعادهٔ آنچه کفته است در شرح خود از برای
مباحث سابقه و آنچه از بحث بر او آمد ذکر کرده ایم آنجا پس تذکر کن و اما
ثالثاً انکه ذکر کرده است در تاویل جواب رازی منتهض نیست بر دفع استبعادی
که تقریر کرده است این شقی زیرا که استبعاد واقع نشده در تجویز عدم
احساس بحس جسم حار حال حرارت آن نه مطلقا چنانکه دلالت میکند بر آن
تصویر آن از برای صورتی که استبعاد کرده اند بخصوص و بآنچه ما تقریر کرده ایم
سابقا از عدم جدوی آنمعنی که ذکر کرده اند از برای تجویزی که کرده اند وقوع
استبعاد را مندفع شد آنچه ذکر کرده است در اینجا بقولش پس بدرستی که دانستی
قبل از این آنچه ذکر کرده است از معنی این تجویز الخ و رابعاً انکه آنچه ذکر کرده است

از انكه هر كس انكار اين ميكند پس انكار كند النار بردا و سلاما على ابرهيم عليه السلم
مدفوعست بانچه ذكر كرده است در حاشيهٔ شرحش از انكه لازم نمى آيد از انكار اين
انكار آيه چه جايز است كه بوده باشد واقعهٔ ابراهيم عليه السلم بر طريقه انكه
الله تعالى سلب حرارة كرده باشد از آتش وآنچه او ذكر كرده است در انجا در جواب
آن از انكه ظاهر از لفظ قوله تعالى بردا و سلاما على ابرهيم آنست كه نار با اتصاف
آن بحرارة اثر نكرده در ابراهيم عليه السلم نه انكه بارد شده واكر نه انسب آن
بود كه اكتفاء به بردا نمايد فقط مردود است باجماع مفسرين بر خلاف آن
حكمى كه بانسبيت كرده است وچون چنين باشد باظهور انكه بقوله بردا
موهم آنست كه برد متعدى بعلى از براى مضرة باشد وآنچه كفته است از انكه
اين را درمى يابد ذوق صحيح اكر اراده كرده است بان مذاق خودش را پس حجة
نميشود از براى ديكرى واكر مذاق صفراوى ومبتلى بمرارة عداوة اهل بيت
عليهم السلم وشيعهٔ ايشان خواسته است كاه باشد در يابد غير آنچه معتقد
اوست همچنانكه صفراوى عسل را تلخ مى يابد واكر ارادهٔ ذوق غير اينها خواسته
پس بر تقدير حجت بودن آن لا نسلم كه ايشان در يابند از آيه اين معنى را بر حسب آنچه
او يافته چنانكه توضيح نموديم ما واين مخفى نيست بر انكه ادنى مسكهٔ دارد
ليكن عادت مجموع مبهوتين است دفع واضح وانكار امور مستقيمه بدعوى ذوق
وفهم سليم شعر وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً ٭ وآفته من الفهم السقيم ٭ يعنى چه
بسيار است عيب كننده قولى صحيح وآفت او از فهم سقيم او باشد ٭ ونعم ما قال
المولوى فى المثنوى ٭ اين فسون ديو بر دلهاى كج ٭ ميرود چون كفش كج در پاى كج ٭ قال
المصنف رفع الله درجته البحث الخامس الخ در انكه وجود علة تامه نيست در رؤيت
مخالفت كرده اند اشاعره كافه عقلا را در ايجاد حكم كرده اند بنقيض معلوم بالضرورة

پس

پس كفته اند كه وجود علة است در بودن شئ مرئى پس تجويز كرده اند رؤيت
هر چيز موجود بالشئ سواء كان فى حيز اولا وخواه باشد در مقابله رائى يا نباشد پس
تجويز كرده اند ادراك كيفيات نفسانيه چون علم واراده وقدرة وشهوة
ولذة وغير نفسانيه از آنچه حس بصرى بآن نميرسد مانند روايح وطعوم واصوات
وحرارة وبرودة وغير آنها از كيفيات ملموسه وشك نيست در انكه اين مكابره
ضروريات است زيرا كه هر عاقلى حكم ميكند بانكه طعم مدرك نميشود مكر بذوق
نه به بصر وروايح مدرك نميشود مكر ببوئيدن نه بديدن وحرارة وغير آن
از كيفيات ملموسه بملامسة وسودن نه بديدن وآوازها بشنيدن نه بديدن
واز اينست كه فاقد البصر ادراك ميكند اين اعراض را واكر بوده باشد مدرك ببصر
هر آينه مختل ميشود ادراك باختلال بصر وبالجمله پس علم باين حكم قبول تشكيك
نميكند وهر كس شك در آن كند سوفسطائيه است واز اعجب اشيا تجويز ايشانست
عدم رؤية جبال شاهقه در هواء با عدم تردد حجابى در ميانه ما وثبوت رؤية
اين اعراض كه مشاهده نميشود ومدرك نميكردد ببصر وآيا اين هست مكر از
تغفل قايل آن انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى قول الخ ميكوييم بدان
بدرستى كه شيخ ابا الحسن اشعرى استدلال نموده است بوجود بر اثبات جواز
رؤية الله تعالى وتقريب دليل چنانست كه ذكر شده در مواقف وشرح آن انكه
ما مى بينيم اعراض را چون الوان واضواء وغيرها از حركة وسكون واجتماع
وافتراق واين ظاهر است ومى بينيم جواهر را ايضا زيرا كه ديده ميشود طول
وعرض در جسم ونيستند طول وعرض عرضين قائمين بجسم لما قررنا از انكه
آن مركبست از جواهر فرده پس طول مثلا اكر قيام بجزء واحد داشته باشد لازم
مى آيد كه اكثر حجما باشد از جزء ديكر پس قبول قسمت نموده خواهد بود واين

خلف است واگر قیام باکثر از جزء واحد داشته باشد لازم می آید قیام عرض واحد
بمحلین وآن محالست پس رؤیة طول وعرض رؤیة جواهریست که ترکب جسم
از آنست پس ثابت شد آنکه صحة رؤیة مشترکست میانهٔ جوهر وعرض واین صحة از برای
آن علتست مختص است بحال وجود آنها واین از برای تحقق رؤیتست نزد وجود
وانتفاء آن نزد عدم واگر نه آن باشد که تحقق امری متحقق مصحح حال وجود نتواند
شدن در حال عدم هر آینه لازم می آید که بوده باشد اینمعنی ترجیح بلا مرجح و علة
مشترکست میانه جوهر وعرض واگر نه لازم می آید تعلیل امر واحد بعلل مختلفه
واینمعنی جایز نیست دیگر میگوئیم این علة که مشترکست یا وجود یا حدوث زیرا
که مشترك بین الجوهر والعرض نیست غیر اینها لکن حدوث عدمی است و صلاحیت
علیة ندارد پس درین هنگام علة مشترك وجودست پس بدرستی که آن مشترکست
بینهما وبین الواجب پس آن علة صحة رؤیتست وهو المطلوب دیگر آنکه
این دلیل موجب آنست که صحیح باشد رؤیت هر موجودی مثل اصوات
وروایح وملموسات وطعوم چنانکه ذکر کرده است این مرد و شیخ اشعری التزام
میکند اینرا ومیگوید لازم نمی آید از صحة رؤیت چیزی از اینها تحقق رؤیة
آنها وندیدن ما اینهارا بسبب جریان عادتست از الله تعالی باین یعنی بعدم
رؤیت آنها پس بدرستی الله تعالی عادت خود را جاری ساخته است بعدم خلق
رؤیت آنها در اینها وممتنع نیست که خلق کند الله تعالی در ما رؤیت آنها
چنانکه خلق کرده است رؤیة غیر آنها وخصوم تشدید میکنند بر آن انکار را خود
ومیگویند این مکابرهٔ محضه است وخروج است از حیز عقل بالکلیه وما میگوئیم
نیست این انکار مگر استبعاد ناشی از آنچیزی که معتاد است در رؤیت و حقایق
احکام ثابته مطابقه واقع را از عادات نمیگیرند بلکه آنهارا از آنچیزهایی دانند

که

که عقول خالصه از شوائب هوا وتقلیدات حکم بآن میکنند دیگر از واجباتست درین
مقام آنکه ذکر کنیم حقیقه رؤیت را تا استبعاد دور شود از طبایع سلیمه پس
میگوئیم ما نظر میکنیم بآفتاب پس می بینیم آنرا باز که چشم می پوشیم پس نزد
چشم پوشیدن علم بآفتاب داریم علمی جلی واین حالت مغایر است با حالة
اولی که آن رؤیتست بالضرورة واین حالت مغایرهٔ زایده نیست از جهت تاثر
حاسه فقط چنانکه تحقیق نمودیم در موضع آن پس این حالتیست که الله تعالی خلق
میکند در بنده شبیه به بصیرة در ادراك معقولات وهمچنانکه بصیرة در انسان
ادراك میکند اشیارا ومحل آن دلست همچنین بصر ادراك اشیاء میکند ومحل
آن حدقه است در انسان وجایز است عقلاً آنکه بوده باشد حالتی در انسان که
در ادراك موقوف بشرط وآلتی ومحلی نباشد هر چند مستحیل باشد ادراك اشیاء
بلا مقابله وباقی شروط عادة پس تجویز عقلی است واستحالهٔ عادی چنانکه ذکر
شد چندین مرتبه پس نماند استبعادی هرگاه تامل کنی از روی انصاف ومآل
راجع بکلام واحد میشود انتهی اقول لح میگوئیم مخفی نیست آنکه جمیع آنچه ذکر
کرده است از توجیهات وتعللاتی که نام آنهارا برهان ودلیل گذاشته است
تشکیکاتی چند است در امور بدیهیه چنانکه مصنف ذکر کرده است پس ملتفت
الیه نیست چنانکه در سایر بدیهیات بنا بر آنچه گذشت دیگر آنکه دلیلی که
نسبت بشیخ خود واشعرئین داده است از اختلال بحدی رسیده است وفساد که
نمیتوان آنرا شبهه نام کرد ودر آن سوی آنچه خود ذکر کرده است از نقض مفاسد
قوی تر هست که مذکور است در کتب اصحاب وغیرهم حتی آنکه فخر الدین رازی
وارد آورده است بر شهود در کتاب اربعین چند سؤال واعتراف بعجز نموده است از جواب
از آنها وزود باشد که بیاید کلام او بعینه عن قریب ان شاء الله تعالی واقبح از آنها

التزام اوست لازم نقض مذکور که ملتزم آن نمیشود مکر اشعری بیشعور وجه
حال مدافعهٔ او با خصمی که او را در مضیق الزام انداخته است بالتزام بحال دو مرد
که باهم کشتی میکرفتند ویکی از آن بر زور وقوی بازو بود ودیکری را انداخته
ولکد مال نموده تا آنکه تنکی در نفس او بجان در قفس ایستاده پس چون از پهلوان
افتاده پرسیدند که چون بودی او از غایة جهلی که داشت نمیخواست که اعتراف
بقصور خود کند از روی جهل وعصبیة کفت او لکد بر سینهٔ من میزد ومن
بزبان خراسانی یعنی نفس بیهودهٔ میزدم فلیضحك قلیلاً ولیبك کثیراً واما
آنچه ذکر کرده است در دفع استبعاد پس کذشته است از پیش کلام در آن
مکرر پس آنچه ذکر کرده است از تحقیق مشهور اقتضاء آن نمیکند که رؤیة
با بصار نباشد تا دفع استبعاد در آنچه مجوز دانسته اشاعره شود از علم
مرئی با شرایط آن بلکه آن ذکر نشده مکر از برای تحقیق محل نزاع وبدرستی
که نزاع نداریم در جواز انکشاف التام العلمی ونه مثبتین را در امتناع ارتسام
از مرئی در عین رائی یا اتصال شعاع در خارج از عین بمرئی بلکه محل نزاع
آنست که ما هرکاه آفتاب را به بینیم الی آخر آنچه در شرح مواقف مذکور است
وشرح جدید تجرید پس فایدهٔ ندارد ذکر آنها مکر تضییع مداد وتکثیر سواد
کما لایخفی علی من امعن النظر ولجاد قال المصنف رفع الله درجته البحث الثا
لثا در آنکه ادراك نیست معنی واشاعره خلاف عقلا نموده اند در این
مذهبی عجیب اختراع نموده اند ولازم آمده است بر ایشان انکار ضروریات
زیرا که عقلا باسرهم کفته اند که صفة ادراك صادر میشود از بودن یکی
از ماحی عدیم الآفته واشاعره کفته اند که ادراك حاصل نمیشود مکر
بعد از حصول معنیٔ در مدرك پس اکر حاصل شد در مدرك آن معنی حاصل

از جمله معانی

میشود

میشود ادراك اکرچه یافت نشود جمیع شرایط واکر حاصل نشد معنی حاصل نمیشود
ادراك واکرچه یافت شود شرایط وتجویز نموده اند بسبب این ادراك
معدومات زیرا که از شان ادراك هست که تعلق بمرئی علی ما هو علیه فی نفسه
بکیرد وآن تعلق حاصل شود در حال عدم مرئی چنانکه حاصل میشود در حال
وجود آن زیرا که یکی از ما ادراك میکند جمیع موجودات را با دراکی که جاری
مجری علمست در عموم تعلق ودرین هنکام لازم می آید بتعلق ادراك بمعدوم وبانکه
چیزی بعد ازین یافت خواهد شد وبچیزی که موجود بود بیش ازین وبانکه
ادراك کند ایزد بجمیع حواس از ذوق وشم ولمس وسمع وبصر زیرا که فرق
نمیباشد میانه رویة طعوم وروایح ومیانه رؤیة معدوم وهمچنانکه علم
باستحالهٔ رؤیت معدوم ضروریست علم باستحالهٔ رؤیة طعوم وروایح
ضروریست وایضا لازم می آید که واحد از ما به بیند با وجود سا تر عظیم
البنیه پشه را ونه بیند فیل اعظم ونه جبل شاهق را با عدم سا تر
بر تقدیری که معنی یافت شده باشد در اول ولا ومنتفی باشد در ثانی
وصحیح باشد از ما آنکه به بینیم ایمعنی را زیرا که موجود است ونزد او
صحیحست رؤیت هر موجود زیرا که رؤیة معنی نمیباشد مکر بمعنی دیکر
وکدام عاقل تجویز میکند از برای خود آنکه مقلد کسی باشد که قایل
بر جواز دیدن طعم ورایحه وحرارة وبرودة وصوت بچشم باشد
وقایل بجواز لمس علم وقدرة وطعوم وروایح واصوات باشد بید
وجارحه وچشیدن آنها بلسان وشم آنها با نف وسماع آنها
بکوش وآیا این مذهب بغیر از سفسطه میباشد وانکار محسوسات
وسوفسطائیه در مقالات خود اینمبالغه ننموده اند که اینجماعت انتهی

قال الشارح خفضه الله تعالى اقول ظاهر آنست استعمال کرده است ادراك را
واراده کرده است بآن رؤیت را وحاصل کلام او اینست که اشاعره میکویند
که رؤیة معنی است که حاصل میشود در مدرك وموقوف نیست حصول
آن بر شرطی از شرایط واین آنست که ما بیشتر ازین ذکر کرده ایم نه یك مرتبه
وبسیار نموده ایم مراد ایشان از این سخن یا آن قول او وتجویز نموده اند بسبب این
ادراك معدومات زیرا که از شان ادراکست که تعلق بکیرد بمرئی علی ما هو علیه
فی نفسه واین حاصل میشود در حال عدم آن چنانکه حاصل میشود در حال وجود
آن استدلالیست باطل بر مدعی مخترع خودش زیرا که بودن رؤیة معنی
که حاصل میشود در رائی موجب جواز تعلق آن بمعدوم نمیشود بلکه مدعی
آنست که تعلق میکیرد بهر موجودی چنانکه ذکر کرده شد در فصل سابق
واما تعلق آن بمعدوم پس نیست از جمله مذهب اشاعره ونه لازم
می آید از اقوال ایشان در رؤیت دیکر آنچه ذکر کرده است از آنکه علم
باستحالهٔ رؤیت طعوم وروایح ضروریست مثل علم باستحاله رؤیت
معدوم پس ذکر کردیم آنکه اکر اراده نموده است باین استحالت استحاله
عقلیه پس ممنوع است واکر ارادهٔ استحالهٔ عادیه نموده پس مسلم است
واستبعاد قادح در حقایق ثابته ببرهان نیست دیکر آنچه ذکر کرده است
از آنکه بر تقدیر بودن اینمعنی موجود صحیح خواهد بود از ما آنکه مشاهده کنیم
این معنی را زیرا که موجود است وهر موجود صحیحست رؤیة آن وتسلسل لازم
می آید زیرا که رؤیت اینمعنی بمعنی دیکر است ورؤیت آن بمعنی دیکر وهلم
جرا پس جواب آنست که نزد عقل جایز است رؤیت هر موجود هر چند محال باشد
بحسب عادة پس هر کاه موجود باشد بآن صحیح خواهد بود آنکه به بیند رؤیت خود را

نه برؤیة دیکر پس منقطع شد تسلسل چنانکه ذکر شد در وجود بر تقدیر کونه
موجودا پس استحاله در آن نیست ومصادفت بآن نموده است ضرورة دیکر آنچه
ذکر کرده است از باقی تشنیعات بتحقیق که کذشت جواب آن چند مرتبه وزیاده
میکنیم جواب آن را درین مرتبه باین دو بیت · وذو سفه یواجهنی بجهل
واکره ان اکون له مجیبا · یزید سفاهة وازید حلما · کعود زاد فی الاحراق طیبا
انتهی کلامه ومعنی بیتین اینست که صاحب سفاهت وجهل مواجهه با من مینماید
بجهل وشتم ومن مکروه میدارم آنکه او را جواب کوینده شوم وزیاد میکند او
سفاهة خود را ومن زیاده میکنم حلم خود را مانند عودی که زیاده کند
در سوختن خوش بوئی خود را اقول میکوییم مخفی نماند که از کلام مصنف
فهمیده میشود تصریح درین مبحث ایضا بانکه استعمال ادراك در اعم واصح
از کل است در تعمیم از برای کل قوله فی آخر هذا المبحث وکدام عاقل راضی میشود
از برای نفس خود تقلید انکس که تجویز کند رؤیة طعم ورایحه وحرارة وبرودة
وصوت جسم وجایز داند لمس علم وقدرة وطعوم وروایح را واما با آنچه
پیش داشته است از بیان پس ما آورده ایم برا وا زرد وایراد آنچه جاری
بجری عیان باشد واما آنچه ذکر کرده است از آنکه بودن رؤیت معنی که حاصل
میشود در رائی موجب جواز تعلق آن نمیشود بمعدوم بلکه مدعی آنست که
تعلق میکیرد بکل موجود کما ذکر هو فی الفصل السابق واما تعلق آن بمعدوم
پس نیست بمذهب اشاعره ولازم نمی آید از اقوال ایشان پس میکوییم وهن
وسستی آن ظاهر است زیرا که آنچه ذکر کرده است مصنف در فصل سابق آن
اینست که اشاعره کفته اند آنکه وجود علة است در بودن شیء مرئی وتحقیق
که ذکر کرده است شارح جدید تجرید تصریح امام الحرمین از برای دفع مفاسد

دلیل مشهور ما خوذ در آن بودن وجود علّة رؤیة چنانکه نقل کرده است سابقا
بانکه مراد بعلة در اینجا آنچیزی است که صحیحست متعلق بودن آن از برای رؤیت
مؤثّر در صحة بنا بر آنچه فهم کرده اند آنرا اکثرون ولازم می آید از ین رؤیت
معدوم زیرا که ایشان کردانیده اند وجود را بشهادة امام خود متعلق رؤیت
وان امر اعتباری انتزاعیست وموجود نیست در خارج چنانکه مقرر شد در
محلش اکر بکوئی ممکن است انکه بوده باشد مراد بوجود موجود چنانکه
مشعر است بآن کلام شارح بنا بر مسامحه مشهوره میکوئیم فاید ندارد
زیرا که خالی نیست از اینکه یا اراده کرده شده است از موجود مفهوم
موجود کلّی پس کلام در ان مانند کلام است در وجود واما انکه اراده
کرده است بآن ماصدقات موجود پس آن نیست امری واحد مشترک میانه
جوهر وعرض چنانکه اخذ کرده است در دلیل مذکور دیکر آنچه ذکر کرده است
از تردید در دفع استبعاد رؤیة طعوم وروایح مردود است بآنچه پیش ازین
کفته ایم پس تذکر کن دیکر آنچه جواب داده است از لزوم تسلسل در رؤیة
از آنکه رؤیة هرکاه بوده باشد موجود صحیح میباشد که به بیند نفس خود را
تخصیص بار رویت از ین رجس ماند در قاعده کلیّه که زعم اصحاب اوست
معقولیت آن در رؤیت وافسد از ان آنست که ذکر کرده است از آنکه قوم
دفع کرده اند تسلسل را در وجود وبر تقدیر بودن آن موجود بمثل آنچه ذکر
کرده است در دفع تسلسل در رؤیت پس بدرستی که آن افتر است بلکه
امتر زیرا که قوم ذکر کرده اند انکه وجود موجود نیست در خارج والا
هر آینه خواهد بود برای آن وجودی دیکر موجود خارجی ایضا واما آنچه
انشاد نموده است از شعر در دفع استبعادات مصنف قدّس سرّه از بیتین

پس

پس آن معارض است بچند بیت ابو العلای معرّی در شان امثال او از قاصرین بجای ماهرین
در طعن حکمای ماهرین وآن اینست شعر اذا وصف الطّائی بالبخل مادر وعیّر مساو
بالفقاهة باقل وقال السّهی للشّمس انت خفیّة وقال الدّجی للصّبح دونک حائل
فیاموت زر انّ الحیوة ذمیمة ویا نفس جدّی انّ دهرک هازل یعنی هرکاه
طائی را وصف کند ببخل ماردی غیر مساوی بفقاهة باقل نادان چه استبعاد
دارد وحال انکه کفته است سهی آفتاب را که تو مخفی وناپیدائی وشب تار
کفته است صبح را که رنک تو تیره است پس ای موت بیا وزیارت کن
که حیوة ذمیمه شده است وای نفس تو نیز جد کن که خود را خلاص سازی
که دهر تو هایل ست قال المصنف رفع الله درجته البحث السّابع الخ در انکه
محالست که خدای تعالی مرئی شود خلاف کرده اند اشاعره کافة عقلا را
درین مسئله جائی که حکم کرده اند بانکه الله تعالی مرئی است از برای بشر
امّا فلاسفه ومعتزله وامامیّه پس انکار ایشان از برای رؤیت آن
ظاهر است وشک نیست در آن وامّا مشبّهه ومجسّمه پس ایشان تجویز
نکرده اند رؤیت الله تعالی را مکر برای آنکه ایشان خدای را تعالی شانه
جسم میدانند ومیکویند مقابل رائی است پس از ینجهت قایل بامکان
رؤیت شده اند واکر خدای را تعالی شانه مجرّد میدانستند حکم میکردند
بامتناع رؤیت او پس از ینجهت خلاف کرده اند اشاعره را وباقی عقلا را
وخلاف کرده اند ضرورة را ایضا زیرا که ضرورة حاکمست بانکه آنچه
جسم نیست ونه در جهتست ونه در مکان ونه در حیّز ونه میباشد
مقابل ونه در حکم مقابل پس ممکن نیست رؤیت او تعالی وهر کس مکابره
کند درین پس بتحقیق که انکار کرده است ضروری را ومیباشد در ارتکاب

این مقاله سوفسطائی وخلاف کرده اند ایضًا آیات کتاب عزیز را که دلالت
دارد بر امتناع رؤیت الله تعالی پس بدرستی که گفته است لا تدرکه الابصار
تمدّح است که حق تعالی خود را بآن مدح کرده است زیرا که ذکر کرده است
آنرا درمیانه دو مدایح لطیف وخبیر است پس مدح باشد از انکه قبیح است
ادخال کلامی که متعلق بمدح نباشد بین المدحین زیرا که مستحق نیست که
گفته شود فلانٌ عالمٌ فاضلٌ یاکل الخبز زاهدٌ ورعٌ وهرگاه حق تعالی تمدّح
کند بنفی ابصار از برای خود پس ثبوت ابصار نقص اوست ونقص براو محال است
وحق تعالی درحق موسی علیه السّلم فرموده است لن ترانی ولن از برای
نفی مؤبّد است وهرگاه ممتنع باشد رؤیة درحق موسی پس درحق غیر او
اولی است وگفته است الله تعالی فقد سالوا موسی اکبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرةً فاخذتهم الصّاعقة بظلمهم یعنی پس بتحقیق که سوال کردند
بنی اسرائیل ازموسی بزرگتر ازاین سؤالات که ازتو میکنند ای محمّد پس گفتند
درسوال خود که ازموسی کردند آنکه خدارا بما آشکارا بنما پس فراگرفت
ایشانرا صاعقه بظلم ایشان واگر جایز می بود رؤیت او تعالی شانه مستحق
ذمّ نمیشدند وموصوف بظلم نمیگشتند وهرگاه بوده باشد ضرورة حاکم
برحکمی ازاحکام ودلالت برآن کند محکمات قرآنی ایضًا پس عقل ونقل باهم
موافقت نموده اند برآن حکم واشاعره قایلند بخلاف آن ومنکرند آنچیزی را
که ضرورة عقلیه برآن دلالت دارد وقرآن مجید برآن ناطق است وهرکس
مخالفت کند ضرورة را وقرآن را چگونه مخالف نمیشود علم نظری را واخباری را
که درشیوع بحد تواتر نرسیده باشند وچگونه جایز میداند عاقل تقلید
اینجماعت را واعتماد براینجماعت را وبازگشت باقوال ایشان ومخترع چنین مذهبی را

چگونه

چگونه میگرداند امام ومقتدای خود وآیا کوردلتر از آنکس هست که چنین
اعتقادی داشته باشد وبچه ضرورة انسان را احتیاج می افتد بتقلید
اینجماعت که صادر نشده است از ایشان چیزی از کرامات وظاهر نشده است
از ایشان ملازمت تقوی وانقیاد بما دلّت علیه الضّرورة العقلیّه وقطعت
به الآیات القرآنیّة بلکه اعتماد کرده اند مخالفة نصّ کتاب وارتکاب
خلاف ضروری واگر جایز بودی ترك ارشاد مقلّدین ومنع ایشان از
ارتکاب خطائی که مرتکب شده اند مشایخ ایشان اگر انصاف داشتندی
ما تطویل کلام بنقل مثل این طامّاتها نمینمودیم بلکه واجب کرده است الله تعالی برما
هدایت عامّه ناس بقوله تعالی ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلّهم
یحذرون پس هرکس هدایت یافته است هدایت نیافته است مگر برای نفس
خود وهرکس گمراه شده است پس گمراهی وضرر بر نفس او دارد قال النّاصب
خفضه الله تعالی اقول الخ میگوییم دراین مبحث خلاف ناس در رؤیت الله
تعالی وآنچه مختص است بآن اشاعره از اثبات آنها مخالف باقی مخالفتها است
وذکر کرده است که ایشان خلاف ضرورة عقلی کرده اند زیرا که ممکن نیست
رؤیة آنچیزی که نیست جسم پس دانستی که رؤیة بمعنی که ما ذکر کردیم مختص
باجسام نیست ومشروط نیست بشرط لکن جری عادة براختصاص آن بجسم
مقابل شده وبتحقیق که دانستی آنکه حق تعالی جسم نیست ودرجهت نیست ومستحیلست
براو مقابله ومواجهه وتقلیب حدقه ونحو آن ومع ذلك صحیح است که
منکشف شود از برای عباد او منکشف شدن قمر درشب بدر همچنانکه وارد
شده است دراحادیث صحیحه وآنکه حاصل شود از برای هویة عبد بسبب تجلّی بنوعی
احدیة این حالتی که تعبیر از آن برؤیت میکنند پس هرکس تعبیر کرده است رؤیة را

وتجویز کرده است حصول آن در حق الله تعالی بر وجه مذکور پس این چکار بما بر
دارد ومخالفه مزورن دیگر آنچه استدلال کرده است بآن بر عدم جواز رؤیة
از قوله تعالی لا تدرکه الابصار زیرا که ادراك در لغة عرب احاطه است آیا
نمی بینی در قوله تعالی قال اصحاب موسی انا لمدرکون پس شك نیست که
اراده شده بآن احاطه واما ادراك بمعنی مرادف علم پس آن از اصطلاحات
حکماست نه انکه در کلام متداول است بمعنی علم واحساس وشك نیست که
احاطه الله تعالی نقص است پس نفی آن مدح باشد ودوینی که اثبات او میکنیم
احاطه ومعنی احاطه نیست دیگر استدلال بجواب موسی وهو قوله تعالی شانه
لن ترانی چون سؤال رؤیة کرد ولن از برای نفی مؤبد است پس ممتنع است
رؤیة در حق موسی پس در حق غیر او از باب طریق اولی ممتنع است پس جواب
داده اند از آن اشاعره بمنع کون لن از برای تابید بلکه از برای تاکید است
ونزد من آنست که از برای تابید است واین ظاهر است برانکس که عارف است
بکلام عرب ولیکن تابید مستفاد بحسب مدت حیاتست مثلا هرگاه گوید
کسی که لن اکلمك پس شکی نیست که قصد تابید کرده است در زمان
حیوة نه تابید حقیقی که شامل دنیا وآخرة بوده باشد واین معلوم است
درعرف وعادة پس مراد بلن ترانی نفی رؤیتست درین دنیا واین منافی
رؤیت موسی نیست علیه السلام در آخرة وهمچنین در قوله تعالی ولن یتمنوه
ابدا پس بدرستی که مراد از آن تابید نفی تمنیست در مدة حیوة زیرا که یهود
در آخرة تمنی موت میکنند از جهت خلاص شدن از عذاب آخرة دیگر ذکر
کرده است از اعظام الله تعالی سؤال رؤیت را از یهود در قرآن وذم ایشان
نمودن بآن سؤال واگر این سؤال از ایشان جایز میبود مستحق مذمت نمیشدند

بسوال

بسؤال پس جواب آنست که استعظام نیست مگر بجهت آنکه ایشان طلب از روی
تعنت وعناد نموده اند واز بن جهت نسبت داد بایشان ظلم را واگر بوده
باشد از برای امتناع موسی علیه السلام ایشان را ازین منع مینمود همچنانکه
منع کرد در هنگامی که طلب امر ممتنعی نمودند وآن اجعل لنا الها کما لهم
الهة است پس چون دانستی که عقل دلالت بر نفی صحت رؤیة ندارد
ونصوص دلالتی ندارند بر نفی آن پس تحقیق شد ترا که آنچه ادعا
کرده است اینمرد از دلالت ضرورة ونص وتوافق ایشان بر نفی
رؤیة دعوی کاذبهٔ خاطئه است واگر نه آنکه کتاب غیر موضوع است
از برای بسط دلایل بر مدعیات صادقه اشعریه بلکه آن موضوعست
از برای رد بر آنچه ذکر کرده است از رد وقدح وطعن بر ایشان
زیرا که ما ذکر کردیم از دلایل عقلیه بر صحة رؤیت بلکه وقوع
آن از آنچیزهاست که عقول عقلا را حیران ساخته از جهت رزانت
آن دلایل والآ کار ما نیست درین کتاب مگر کسر طامات اینمرد
وجواب از مزخرفات او وبالله التوفیق وباز بدان که سانح شد
از برای من بعد از تامل آنکه منازعه در آن قریب بمنازعات لفظیه است
واین چیزیست که گمان ندارم که سبقت نموده باشد بر من از علماء
سلف واین آنست که معتزله وکسانیکه تابع شدند ایشان را از امامیه
از نفات رؤیة ذکر میکنند در معنی حدیث مشهور وآن قول پیغمبر است صلی
الله علیه وآله وسلم سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر آنکه مراد
انکشاف تام علمیست که حاصل نمیشود درین نشاءه دنیویه وزود باشد
که حاصل شود این انکشاف درین نشاءه ثانیه واشاعره مثبتون رؤیة

ذکر کرده اند که مراد برؤیت حالتیست که الله تعالی خلق میکند آنرا در عبد مشروط
نمیدارند بضوء و نه بمقابله و نه بغیر اینها از شرایط باز ذکر کرده است
شیخ اشعری در ادراکات حواس خمس ظاهره انکه آنها علمند بمتعلقات آنها
پس ابصار که عبارت از ادراکست بباصره میباشد علم بمبصرات و نیست
رؤیة الا ادراك بباصره پس بنا براین میباشد رؤیة علی خاص وانکشافی
تام غایة امر آنست که حاصل است از این حاسهٔ مخصوصه پس ظاهر شد
اتفاق فریقین بر انکه رؤیة الله تعالی که دلالت دارد بر آن احادیث
آن علم تامست وانکشاف کامل وباقی ماند نزاع در محل حصول آن پس
همچنانکه جایز است که بوده باشد محل حصول این انکشاف قلب پس باید
تجویز کند تجویز کنند انکه محل آن عضوی دیگر غیر قلب باشد که آن
باصره است تا رفع نزاع شود بالکلیه والله تعالی اعلم انتهی کلامه اقول منه نور الله مرقده
که میکویم هرچه یادکرده توهمات باطله وتخیلات مموهه عاطله است
که بطایلی باز نمیکردد وبحاصلی بر نمیکردد امّا اوّلا پس چون دانستی از خلال
آنچه حواله بآنچه پیش ازین کفته است نموده است بقوله فقد علمت پس دانستی نموده است
انکه پیش ازین از ماسبق ذکر پذیرفته آنچیزی که حاصل آن اینست که هیچ
یك از ما نمی بیند ودیده نمی شود مکر بحاسه ورائی نمیباشد مکر وقتی
که مقابل باشد چنانکه جسم یا خال در مقابل مثل لون یا در حکم مقابل مثل
وجه در مرآة والله تعالی چنین نیست وحال انکه ذکر کرده است انکه ضرورة حکم
باین ولهذا مبادرت میکنیم بتکذیب کسی که خبر دهد بانکه چیزی را دیده است
نه باین طریق که کفته شد چنانکه تکذیب میکنیم انکس را که کوید جسمی دیده ام
که نه متحرك بود و نه ساکن وانکار ضرورة عقل کند که عقول حکما حاکم است

بر آن واهل عدل از معتزله وامامیه وکسی که تابع ایشان شده اینمعنی را ازین
شارح ناصبی واصحاب او قبول نمیکنند زیرا که ایشانرا مدخلیست عظیم در مکابره
وصناعة تمویه چنانکه از کفتارهای ایشان بر عاقل نبیه ظاهر شده واما
ثانیا پس از آنجهت که آنچه بآن استدلال نموده از حدیث انکشاف الله تعالی
بر عبد خود انکشاف قمر در لیلة البدر مدفوع است بعدم صحت سند آن
زیرا که روایت قیس بن حازم است واو مختل العقل شده بود در آخر عمر
وازینجهت قول او مقبول نیست مادام که دانسته نشود تاریخ آن واکر مسلم
داریم صحة آنرا پس جایز است انکه مراد از رؤیة در این حدیث علم تام باشد
چنانکه در قوله تعالی الم تر الی ربك کیف فعل ربك باصحاب الفیل
وقوله تعالی اولم یر الانسان انا خلقناه ومیباشد معناء آن انکه شما
زود باشد که بدانید خدای خودرا بعلم یقینی ضروری چنانکه میدانید
قمر را چنین علمی وتشبیه مدلول بر آن قول او کما ترون القمر اقتضا
نمیکند مساوات طرفین آن از هر وجهی چنانکه مخفی نیست ومؤید اراده
آنچه ما ذکر کردیم روایت مشهور است از امیر المؤمنین علیه السلام
در حالی که سؤال کرده بودند از آنحضرت آیا می بینی خداوند خودرا پس کفت
نه می پرستم خدایرا که نه دیده باشم کفتند چکونه دیده اورا کفت ادراك
او نمیکند عیون بمشاهده عیان ولکن در می یابد اورا دلها بحقایق ایمان ثالثا
اکر بوده باشد معنی رؤیة در حدیث باین معنی هرآینه متعدی بدو مفعول خواهد
بود زیرا که میکوئیم که یقینی میباشد ودرین هنکام متعدی بدو مفعول نیست
واکر مسلم داریم پس چرا جایز نباشد که آنرا مفعول ثانی باشد ومحذوف از جهت
دلالت سوق کلام بر آن چنانکه در قوله تعالی ولا تحسبن الذین یبخلون بما

آتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بنا بر قراءة آنكسى كه لا يحسبن را بيا
خوانده است واما ثالثا پس از براى آنكه آنچه ذكر كرده است از آنكه ادراك
در لغت عرب احاطه است پس كاه باشد اين كلام را از كلام شارح جديد
فرا گرفته باشد آنجا كه ميكويد در جواب اشاعره از استدلال اهل عدل بايه مذكوره زيرا كه ايشان بنا بر آنچه ذكر كرده است جواب داده اند
بآنكه لا نسلم آنكه ادراك ببصر رؤيتست بلكه لازم رؤيت مخصوصه بلكه رؤيتيست
وآن آنست كه بر وجه احاطه باشد بجوانب مرئى يا حقيقة نيل ووصول
مأخوذ است از ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا صحيح است رايت القمر وما
ادركه بصرى لاحاطة الغيم به وصحيح نيست ادركه بصرى وما رايته انتهى
وفساد آن ظاهر است چرا كه تخصيص معنى رؤيت باين از آن امور يست كه قابل
توجيه نيست ودر كتب لغة مشهوره معروفه يافت نميشود پس قول بآن
بر سبيل اشتهاى خود سخن گفتن وبر طريقه عناد بحث نمودن است زيرا كه بودن
حقيقه ادراك بمعنى نيل ووصول چنانكه اعتراف بآن نموده اند دلالت
ندارد بر آنكه ادراك ببصر رؤيتست بر وجه احاطه بجوانب مرئى واخذ ادركت
بمعنى تحققته نيز ظاهر نيست ومعلوم نيست صحة قول ورايت القمر وادركه
بصرى پس ثابت نشد آنچه او در صدد اثبات آنست با آنكه معارض است
بآنكه متعارف ومتداولست كه ميكويند ادركت الشمس واراده ميكنند
بآن رؤيت را از جميع جوانب شمس واما رابعا پس از براى آنكه آنچه ذكر
كرده است كه نفى احاطه مدح است از براى خداى سبحانه مسلم نيست زيرا
كه در اين معنى نفى آسمانها وزمينها مشترك اند ومدح ايشان نيست وآنچه
رازى گفته است از آنكه حاصل نميشود تمدح مگر بنفى رؤيت هرگاه

احاطه نيز

جايز باشد بر او وقادر است بمنع ابصار الله تعالى از رؤيت مدفوع است
بجريان اين در مدح بنفى سنة ونوم وصاحبه وولد وجواب او جواب
ماست واما قياس او از براى اين بر مدح بنفى الظلم والعبث پس غير صحيح است
زيرا كه مدح در اينجا راجع است به فعل وهر فعلى كه چنين باشد مدح
بر آن جايز نيست مگر با قدرة فاعل بر آن ولهذا صحيح نيست مدح بنفى
جمع بين الضدين ونحو آن بخلاف آنچيزى كه راجع است بذات پس بدرستى
كه غير مقدور است واما خامسا پس از براى اكراه كرده است عدم تفسير
ايشان باين آنرا واگرچه اين تفسير صادقست بر آن پس فايده نميكند زيرا
كه ارباب لغة وضع ميكنند بعضى الفاظ را از مفهومات كليه صادقه
بر افراد آن بدون آنكه متعرض تفاصيل افراد شوند عند الوضع بلكه كافيست
نزد ايشان در بودن افراد افراد از براى بعض مفهومات كون آنها
بحيثيتى كه صحيح باشد حكم بر آن مفهوم باين فرد واين حاصل است در ما
نحن فيه وارتكاب تجوز در حصول علم بمعلوم واحساس بمحسوس ورؤية
برائى مطلقا مشتركست واما سادسا پس از آنجهت كه آنچه ياد كرده است
از جواب اشاعره از استدلال اهل العدل بقوله تعالى لن ترانى از آنكه
كلمهٔ لن از براى نفى مؤكد است نه مؤبد مردود است بآنكه حمل بر تأكيد
مجاز است بدليل كه در هر ذهن پيشتر در مى آيد نزد اطلاق اين لفظه
بتأبيد وايضا آيه دلالت بر نفى رؤيت الله تعالى دارد در مستقبل مطلقا
پس لابد است از براى جواز آن يا وقوع آن در وقت از مستقبل از مخصص
ومخصص موجود نيست وآنچه توهم كرده است از تخصيص آن بقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة مدفوع است بآنكه نظر نيست بمعنى رؤيت فقط

بدلیل آنکه ثابتست نزد انتفاء رؤیت پس کفته میشود نظرت الی الهلال فلم ارَه
وثابت میشود رؤیت نزد انتفاء نظر پس کفته میشود در الله تعالی رائی وکفته
نمیشود ناظر وتعقیب رؤیة بنظر میکنند پس میکویند نظرت فرایت وکردانیده
میشود نظر وسیله رؤیة پس کفته میشود انظر لعلك تری وکردانیده
میشود غایة در رؤیة پس کفته میشود ما زلت انظر حتی رایت یعنی پیوسته
نکاه کردم تا دیدم وآنچه کفته شده است از آنکه نظر هرکاه مقارن الی
ذکر شود افاده رویت میکند منقوض است بقوله تعالی وتریٰهم ینظرون
الیك وهم لایبصرون وغیر دیکر از آیات واشعار منقوله درین مقام
از کتب اصحاب اعلام ما در علم کلام بر آنکه نفی ادراك در آیه بر اطلاق
منصرفست بعموم اوقات در مستقبل پس مؤدیست بتابید نفی بدلالت
اطلاق نه بدلالت لن نافیه نزد کسی که منکر تابید است در نفی باز آنکه
تایید لن ثابتست بنقل پس منع در مقابل آن خیالست که می بینی نعم هرکاه
دلالت کرد دلیل بر اراده خلاف اصل چنانکه در قوله تعالی لن ابرح الارض
حتی یاذن لی ابی واجب است عدول وحمل بر نفی مؤکد دینموضع از
برای نوعی از مبالغه پس مندفع شد استدلال بعض شارحی کافیه بر نفی
کون لن از برای تابید بآیه مذکوره واما سابعا پس از برای آنچه ذکر
کرده است از نزد نفس خود مدخول است بانکه اکر مسلم داشته شود آنکه
عرف میفهمد از کلمه لن تابید را در مدة حیوة پس وقتی مسلم میتوان داشت
فهم اینمعنی را که هریك از متکلم باین کلمه ومخاطب او قابل فنا باشند ومسلم
نمیداریم اینرا هرکاه متکلم بآن حی ابدی باقی سرمدی است چنانکه در ما نحن فیه
فتدبر واما ثامنا پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است از آنکه مراد از

قوله

قوله تعالی ولن یتمنوه ابدا تابید تمنی است در مدة حیوة از برای علم بانکه
یهود در آخرة تمنی موت میکنند از برای تخلص از عذاب آخرة پس در آن استبعادیست
که مخفی نیست بر معاشر عقلاء از آنکه احدی تمنی موت نمیکند از صمیم قلب
وخلوص عقیده خصوصا در آخرة که همه کس میدانند که حیوة در آن ابدیست
نعم تمنی میکنند تخلص از عذاب را بکمان آنکه رحم میکند بر ایشان الله تعالی
وخلاص میکند ایشانرا از عقوبة بلطف او وعطا است با یشان میکند
حیوة ابدی را چون سایر عباد مؤمنین خود اما آنکه یهود تمنی موت
میکنند از صمیم قلب پس چنین نیست چنانکه شهادت میدهد بآن
وجدان غیر آنمعاند وتحقیق که کفته شده است بآنچه ذکر شد در
تفسیر قوله تعالی فیقول الکافر یا لیتنی کنت ترابا ودر موضعی از کشاف
تصریحیست بآن واکر مسلم داریم پس میکوئیم نظم آیه ظاهر است در تابید
وچون متحقق است که ایشان تمنی میکنند آنرا در آخرة دانسته شد باین
قرینه آنکه مراد تابید است نسبة باوقات دنیا پس منع بودن لن
از برای تابید مطلق وتشطیر باین آیه محل نظر است واما تاسعا پس
از برای آنکه آنچه ذکر کرده است در جواب احتجاج عدلیه باستعظام
الله تعالی امر رؤیت را پس فساد آن ظاهر است اما اولا پس از برای
آنکه هر منصفی انکار ندارد اینرا که عقاب وعتاب در هر دو آیه از برای
طلب ایشان رؤیت است وامتناع آن چنانکه ظاهر میشود از تامل
در قوله تعالی فقد سالوا موسی اکبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وهر کس انکار این میکند پس او ظالمست زیرا
که اکر ممکن میبود حق سبحانه ایشانرا معذب نمیساخت بایقاع صاعقه

برایشان حین طلبها زیرا بالبدیهه دانسته میشود که الله تعالی راضی
بتعذیب جماعتی نیست که معلق میدارند ایمان خود را بر امری ممکن وطلب
نمودند و اعتراف کردند بانکه ایمان می آورند بعد از وقوع آن کما یدل
علیه قوله تعالی لن نؤمن لك حتی نری الله جهرة بلکه خبر میداد بایشان
بعدم امکان آن بر وجه ملایمی چنانکه گفته شده است در قوله تعالی
واما السایل فلا تنهر و نبی عربی صلی الله علیه و آله فرمود اغنوهم عن
مسئلتهم ولو بصفرة تمرة یعنی ایشان را غنی گردانید اگر همه به قدری
خرما باشد پس بنا بر این ظاهر شد آنکه حمل این بر تعنت ایشان و عناد
ایشان تعنت و عناد است زیرا که تعقل نمیتوان کرد تعنت از جماعتی
که معلق دارند ایمان خود را بامری ممکن واگر همه در آخرت باشد وطلب
چیزی هدایت کرده باشند از پیغمبر خود در حالتی که معتن بودند باعتبار
دیگر پس گاه باشد فهم تعنت کردند ایشان از اقتراح دلیل زایدی
که دلالت میکند بر صدق مدعی بعد ثبوته چنانکه ذکر کرده است آنرا
فاضل نیشابوری در تفسیرش و بحث می آید بر آن که اقتراح بدلیل زاید
سیما هرگاه دلیل اول نقلی باشد و زاید دلیل عقلی از برای توافق کنند نقل
و عقل و حاصل شود اطمینان تام دلالت ندارد بر تعنت و موجب عقاب
نیست و عتاب و چون چنین باشد که شیخ الانبیا ابراهیم علیه السلم
بمثل این اقتراح و سؤال بجا نموده آنجا که سؤال احیاء موتی نموده از
برای اطمینان قلب خود چنانکه قرآن بر آن خبر داده است با آنکه عالم
بود باین از جهت وحی و غیر ذلك از ادله تا آنکه چون خطاب کرد باو
حق تعالی بقوله اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن به قلبی از برای

انکه تعاضد کند اذله و اما آنچه گفته شده است از آنکه قول ایشان
لن نؤمن لك دلالت بر لجاج ایشان دارد و آن سؤال نبی بعد از رد
موسی بر ایشان بود که لجاج ورزیدند و گفتند لن نؤمن لك زیرا که
گفته نمیشود ابتداء لن یقوم بلکه لا یقوم پس هرگاه مخالفت کرده
شود گفته میشود از برای تاکید رد لن یقوم انتهی پس میگوییم سقوط
این کلام از درجه اعتبار ظاهر است زیرا که وقوع رد بر ایشان از
موسی علیه السلم قبل از این از قبیل رجم بغیب است و مذکور نیست
در هیچ یك از تفاسیر در بیان شان نزول این آیه و آنچه ذکر کرده است
از دلالت کلمهٔ لن بر آن بانکه مذکور نشده است در ابتداء کلام پس
آن مقدمه کاذبه ایست که افترا کرده است آنرا بر اهل لسان وچه
بسیار است از نظایر این قسم کلام در محاورات فصحاء اعلام بلکه
وجه در ایراد این کلمهٔ لن درین مقام اینست که ایشان چون از موسی اولاً
سؤال کردند که خدای سبحانه با ایشان متکلم شود و جواب داد موسی
ایشان را درین مسئلت و مشرف باین تشریف خاص شده لذت استماع کلام
ملك علام دریافتند طمع ایشان زیاده شد و کشانید ایشان را
بجانب طلب آنچیزی که اکبر از آن بود و الذ چنانکه وارد شده است در
مشهور که کرم مولی موجب سوء ادب غلامان میشود پس از جهت غایة
اهتمام که داشتند در تحصیل این مطلوب زیاده کردند ابرام را و
ادراج کلمهٔ لن نمودند در کلام خود و اما ثامناً پس از برای آنکه قول
او اگر بودی از برای امتناع از منع موسی علیه السلم از این که دلالت میکند
بر آنکه موسی منع نکرده بود ایشان را از آن و نیست چنین بلکه منع کرده

بود از آن چنانکه دلالت دارد بر آن آنچه در شان نزول روایت شده
و سیاق قوله تعالی اذ قلتم یا موسی لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة
فاخذتکم الصاعقة وانتم تنظرون مع قوله اتهلکنا بما فعل السفهاء
منا چنانکه در می یابد آنرا عارف بخواص کلام و مقتضیات حال و مقام
واما عاشرا پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است از آنکه قادر است
بر اقامه دلایل رزینه رضیه عقلیه بر صحة رؤیت پس درین سرزنش
جلالت و قدرت داشتن بر آن شیخ اشعری او و سایر مشایخ کبار ش
که در مدت هشتصد سال با اینهمه حشر و حشد که دارند قدرت بر اقامت
یک دلیل عقلی نداشتند که در مرتبهٔ اقناع باشد لا اقل سوی دلیل مشهوری
که از تواردِ سهام اعتراضات بر آن مانند خانهٔ زنبور شده بلکه درین
افتخار و مباهات که نموده اهانت عظیمی بر سر فخر رازی امام خودش
آورده از جهت آنچه ذکر خواهیم کرد که او از میدان گریخته و بفرار و عدم
استقرار بر دامن فان و شنار آویخته پس ظاهر شد از آنچه ذکر کرده است
از تصلف و باد در خود کردن و آن مرد زیج قبیح من بودم گفتن که او
نغمهٔ طنبور را بهتر از شیخ اشعری مینوازد و خود را نزد عقلا و اذکیا
رذل و مسخره میسازد و طامات و خرافات را او مرتکب شده نه آنکه
کسر طامات غیرش کرده واما حادی عشر پس از برای آنکه آنچه ساخ
شده است از برای او بعد از تامل در مسئلهٔ رؤیت از گردانیدن
نزاع را لفظی و گمان بردن بانکه پیش از او کسی این کلام نافرجام نگفته
از علماء سلف و پس این از ان بعض الظن اثم است زیرا که امام او فخر رازی و شیخ
فاضل او ملا سعد الدین تفتازانی پیشتر از آنکه او بگوید گفته اند

درین

درین باب لکن این رجوع صریح و گریز فضیحت بدون آنکه عذری که فا
کنند باصلاح قباحت او گویند و در دفع لوث لوم و از ان ساحت جوهر اعتساف
بطریق انصاف و اعتراف بویند بلکه از قبیل دست و پا مرینا دیست که
کشتی گیران بعد از آنکه دست و پای ایشان در میدان مصارعت خورد
شد به آن پهلوان که ایشانرا عاجز ساخته میگویند زیرا که گردانیدن
نزاع مشهور مذکور ممتد بین الجمهور بمرور دهور لفظی بامثال چنین
تکلفات که مرتکب شده اند چنانکه می بینی با آنکه بعید است از توفیق
در توفیق مذکور از جهت آنکه ظاهر است که آنچه متفرع ساخته است بر آنچه
یافته است بقولش پس بنا برین میباشد رؤیت علی خالص و انکشافی تام
متفرع نمیشود بر آنچه امامیه نقل کرده اند در معنی حدیث مشهور و چگونه
متفرع شود وحال آنکه ما نقل کرده ایم سابقا از مصنف قدس سره
در کتاب نهج المسترشدین آنکه ایشان گردانیده اند احساس را با قسامه
مقابل علم و اعتقاد و باین ظاهر شد کذب آنچه اندک زمانی پیش از این
ذکر کرده است از اتفاق فریقین بر آنکه رؤیت الله تعالی علم تام است
و انکشاف کامل و روشن شد که تکلف او در توفیق بین الفریقین
صلحیست بدون تراضی خصمین پس اولی آنست که این خرافات را
در اثبات حماقات خود گذارد و نفع آن را مخصوص باعقاب و اولاد
خود دارد و چه شباهت دارد این تکلف او بآنچه حکایت میکنند
از بعض اکاران و گاوبانان که شنیده بودند که عنبر از گاو بحری بهم میرسد
پس مشورت کردند باهم و پنهان داشتند سرگوشی را با رئیس ده و جمع
کردند بر آنکه ما را گاوان هست پس باید حوضی عظیم بسازیم و گاوان

دران داخل سازیم تا حاصل کنیم عنبر بسیاری و خوش بوئیها سازیم بآن
و بهدیه بهم بفرستیم و بفروشیم آنچه ازان فاضل آید از آن و صرف نمائیم
در حوایج خود و مستغنی شویم ازین اعمال شاقه و حرکات عنیفه و خلاص شویم
باین شغل از اخراجات و خراجات و مطالبات دیوان پس جراءت نمودند در
رای و ساختند حوضی عظیم و اجراء آب نمودند دران حوض و گاوان خود را داخل
ساختند در فصل بهار پس چون گاوان سرکین انداختند فرا گرفتند از
آن و خوش بوئیها ساختند و در ایام ربیع استعمال نمودند و ازان چون
بوی بدی نمی آمد اعتقاد خوش بوئی بآن کردند پس چون بسیار شد
ازین سرکین گاو نزد ایشان و فاضل آمد از حاجات ایشان آنرا نزد بعضی
از عطاران بردند که بفروشند پس چون عطار ایشانرا در اینمرتبه از جهل
و حماقت دید گفت که این خوش بوئی نیست و در خزانه سلاطین یافت
نمیشود این را نگاه دارید از برای خود و از برای دوستان خود و آنچه
فاضل آید ذخیره نمائید از برای اولاد خود زیرا که این چیزی خوبست و بسیار
نفاست دارد و قدر آنرا کسی نمیداند مگر چون شما مردمان صاحب بصیرة
کامل عاقل دیگر از خاطرت نرود آنچه ذکر کرده است فخر رازی که از متاخرین است
انکه گفته است که این نزاع لفظی است بوده است مگر از عجز از اقامت دلیل
عقلی بر امکان رؤیت تا اینکه فخر رازی خود را رسوا نموده در کتاب
اربعین و گفته است بعد از ذکر دلیل اشاعره و ذکر سؤالها و ایرادات کثیره
بر آن آنکه بدانکه دلیل عقلی که تعویل بر آن توان نمود درین مسئله همین است
که ایراد کردیم بر آن سؤالات و اعتراف نمودیم بعجز از جواب از آن و هرگاه
دانستی اینرا پس میگوئیم که مذهب ما درین مسئله آنچیزی است که اختیار

کرده است ابو منصور ماتریدی و آن اینست که ما اثبات صحة رؤیت نمیتوانیم
کرد بدلایل عقلیه بلکه تمسک میجوئیم درین مسئله بظواهر قرآن و احادیث پس
اگر اراده خصم تاویل است و صرف آیات و احادیث از ظواهر آنها بوجوه عقلیه
تمسک میجوئیم بآیات و احادیث در نفی رؤیت و بیان ضعف ایشان میکنیم
و منع میکنیم ایشانرا از تاویل ظواهر انتهی کلامه و گفته است در شرح
مواقف بعد از ترجیح دلیل عقلی از برای اشاعره بقدر امکان انکه اولی
آنست که گفته شده است که تعویل درین مسئله بر دلیل عقلی متعذر است
پس باید که ما اختیار کنیم مذهب ابو منصور ماتریدی را از تمسک بظواهر
نقلیه در جمیع مطالب و ما میگوئیم ایزد مسمی بامام و نه سید محقق شریف
همام با علو شان هردو و شهرة مکان ایشان میان انام اختیار نکردند
این طریق را و اثبات صحة رؤیت الله تعالی و امکان آن بظواهر نکرده اند مگر از جهت که
ممکن نبود تمسک بظواهر نقلیه مگر بعد از اثبات امکان ذاتی از برای رؤیت
ببرهان عقلی و اگر نه واجبست تاویل چنانکه در سایر آیات تجسیم و حال
انکه اعتراف نموده است باین شارح مقاصد جائی که گفته است که
اقتصار نکردند اصحاب بر ادله وقوع با انکه آنها افاده امکان میکند
ایضا زیرا که آنها سمعیات اند گاه باشد دفع کند خصم آنرا بمنع امکان
المطلوب پس محتاج شدند باثبات امکان اولا و وقوع را ثانیا و اکتفا
نکردند بآنچه گفته میشود انکه اصل در شیء سیما آنچه وارد شده است بآن
شرع امکانست مادام که رد آن نکند ضرورة یا برهان زیرا که این نیکو
نیست مگر در مقام نظر و استدلال نه در هنگام مناظره و احتجاج انتهی
کلامه بدرستی که تصریح نموده است بمثل این تلمیذ او خیالی در بحث معاد از

حاشیه شرح عقاید وکفته است غزالی در رساله مشهوره اش که کافل بیان
معنی نفخ وسویه است در قوله تعالی فاذا سویته ونفخت فیه من روحی الآیه
آنکه ظواهر هیّن است زیرا که تاویل آن مبیّن است وبرهان قطعی دفع نمی شود
بظاهر بلکه مسلط میکردد بر تاویل ظواهر چنانکه ظواهر تشبیه در حق الله
تعالی انتهی اینست وحال آنکه حق آنست که حق سبحانه وتعالی دیده نمیشود
زیرا که او بر منظر اعلاست زیرا که مخفی نیست بر احدی که نور شمس
تند یست که چشم را از دیدن عاجز سازد چون نظر بر آن اندازند پس
چکونه قدرة داشته باشد انسان بر مشاهده نور الانوار که نسبت او
بشمس چون نسبت نور ذره است بشمس بلکه کمتر از آن وتو خبیری بانکه
هوا عی دیده نمیشود وهمچنین سماء از جهت لطافت ایشان وظاهر است که الله
تعالی الطف اشیا است وازاینجهت میکوید جل جلاله در مقام تمدح
لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر پس ظاهر
شد آنکه بودن او مرئی نقص است نسبت باو سبحانه چکونه نه چنین باشد
وحال آنکه دانسته از آنچه کذشته است که رؤیت بیصر نسبت
بحاضر وغایب مشروط است بامور ثمانیه وازجمله شروط مقابله است
یا در حکم مقابله وجهت واین دو امر از لوازم مساویه است از برای
اخس ممکنات سفلیات حسیه کثیفه زیرا که دانستی که لطافت
مفرطه مانعست از آن وهمچنین نور مفرط واو سبحانه مستور است
بحجابهای انوار ومحجوب است بسرادقات جلال وجمال وچکونه ادراک
کند او را چشم خفاش آن نادان تعالی الله عما یقول الظالمون علوا
کبیرا وقال جل له فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا

فلما

فلما افاق قال سبحانک تبت الیک وانا اول المؤمنین یعنی چون تجلی
کرد پروردکار او از برای کوه طور کردانید آنرا پراکنده وپریشان
وافتاد موسی علیه السلم بروی در حالتی که بیهوش شده بود پس چون
افاقه شد او را واز غلبات شوق باز آمد کفت منزه خدائی تو
توبه کردم وباز کشتم از آن سؤال بیجا که بجهت انعکاس عقایدات
من از باطن من بروز کرد بسوی تو ومن اول المؤمنین بودم بعدم
امکان رؤیت وظاهر است که تنزیه موسی علیه السلم حق سبحانه را
از مشابهة اعراض واجسامست وتبرّی است از سؤال رؤیت ولهذا
کفته اند که فرا کرفتن صاعقه ایشانرا از برای کناه کاری ایشان بسؤال
رؤیت وبخاطر میکذرد که اکر نه از جهت کرامة پیغمبر ما صلی الله علیه وآله
میبود که امت او مبتلی بمسخ وعقوبات فضیحه نمیشوند هر آینه نازل می شد
بر ایشان ایضا صاعقه از سما وما اطناب ندادیم در بینمقام کلام را مکر
از جهت آنکه مزلة اقدام است وبالله التوفیق در نیل مطلوب واصابه مرام
قال المصنف رفع الله درجته المسئلة الثانیة در بیان نظر ودر آن مباحث هست
اول آنکه نظر صحیح مستلزم علم ضروریست وضرورة حاکم است بانکه هر کس
دانست اینرا که واحد نصف اثنین است وآنکه اثنین نصف اربعه است
پس لا میداند که واحد نصف نصف اربعه است واین حکم ممکن نیست که
شک در آن کنند وجایز نیست تخلف آن از مقدمتین سابقتین وآنکه
حاصل نمیشود از این مقدمتین آنکه عالم حادث است ونه اینکه نفس
جوهر است وآنکه آنچه اولا حاصل شده است اولی بحصول است از این دو حکم
ومخالفت کرده اند اشاعره کافه عقلا را در این پس ایجاب نمیکنند حصول علم را

نزد حصول مقدمتین وگردانیدند حصول علم عقیب مقدمتین در حالت ایراد دلیل
اتفاقی وممکن است که مقدمتین حاصل شوند وحاصل نشود نتیجه وفرقی نیست
میانه حصول علم بانکه واحد نصف نصف اربعه است عقیب قول ما الواحد
نصف الاثنین والاثنان نصف اربعة ومیان حصول علم بانکه عالم محدث است
وانکه نفس جوهر است وانکه انسان حیوان است وانکه عدل حسن است عقیب
قول ما الواحد نصف الاثنین والاثنان نصف الاربعه وکدام عاقل راضیست که
اعتقاد کند اینرا که کسی که دانست که واحد نصف اثنین است واثنان نصف
اربعه است حاصل میشود او را علم بانکه عالم محدث است وانکه کسی که عالم
شد بر انکه عالم متغیر است وهر متغیر حادث است حاصل میشود او را علم بانکه
واحد نصف اثنین است واثنان نصف اربعه است زیرا که زید بیخود حاصل
نمیشود از برای علم بانکه عالم حادث است وآیا این اعتقاد میباشد بغیر از
سفسطه انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول الخ میگوییم مذهب شیخ
ابی الحسن اشعری آنست که حصول علمی که آن نتیجه است عقیب نظر صحیح بر سبیل
مجری عادتست واختیار این مذهب نموده است مکن بجهت آنکه جمیع ممکنات
نزد او مستند اند بالله تعالی ابتداء یعنی بلا واسطه وبنا بر آنکه او تعالی
شانه قادر مختار است پس واجب نیست بر او صدور چیزی از ممکنات از او
تعالی شانه وعلاقهٔ موجود نیست میانه حوادث متعاقبه مگر باجراء
عادة بخلق بعضی از آنها نزد حصول بعضی یا عقیب آن مثل احراق عقیب
مماسهٔ نار وسیراب شدن بعد از شرب آب پس نیست از برای مماسه
وشرب مدخلی در وجود احراق وسیرابی بلکه کل واقعست بقدرت او تعالی
شانه واختیار او پس او راست که خلق کند مماسه را بدون احراق وایجاد کند

احرا

احراق را بدون مماسه وهمچنین است حال در سایر افعال وهرگاه تکرار
یابد صدور فعلی از او ودائمی شود یا اکثری گفته میشود که فعل او باجرای
عادتست وهرگاه مکرر نشود یا گاه گاهی تکرار یابد خارق عادتست یا نادر وشك
نیست که علم بعد از نظر صحیح ممکنیست حادث محتاج بمؤثر ومؤثری بجز الله
تعالی نیست پس فعل او صادر است از او بلا وجوب عنه ولا وجوب علیه وهو
دایم واکثری پس میباشد عادی اینست مذهب اشاعره درین مسئله وتحقیق
که ما بیان کردیم در ما سبق آنکه مراد از عادة چیست پس خصم یا آنست که
میگوید که نظر صحیح مستلزم علم بنتیجه است بر سبیل وجوب وتخلف محال
عقلیست پس این قول باطلست از جهت امکان عدم تفطن بنتیجه با حصول
جمیع شرایط عقلی پس تخلف محال نباشد وهرگاه اراده وجوب عادی نموده باشد
بمعنی استحاله تخلف بحسب عادة هرچند جایز باشد بحسب حکم عقلی پس این
عین مذهب اشاعره است چنانکه ما بیان کردیم واما قول او که اشاعره
گردانیده اند حصول علم عقیب مقدمتین اتفاقی محض پس افتراء صرفست
زیرا که هرکس قایل شد باستلزام عادی بر حسب آنچه یاد کردیم از آنکه
مراد او نیست قایل بودن آن اتفاقی نیست چنانکه تصویر کرده است او در امثله
بر شاکلهٔ طامات او وترهات او وکانه فرقی نیست نزد او میانه لزوم عادی
وبودن شئ اتفاقی یا فرق میکند وتعامی مینماید تا تواند تشنیع وتنفیر کرد انتهی
اقول الخ قاضی نور الله ضریحه میفرماید که میگوییم که در این نظر ظاهر نیست اما
اولا پس از برای اینکه آنچه تفریع نموده است بر بودن او تعالی شانه قادر
مختار از عدم وجوب صدور شئ ولا وجوب شئ بر او سبحانه مردود است بانکه
لازم می آید از بودن شئ قادر مختار آنکه واجب نیست بر او چیزی چنانکه گفته اند

که واجب بودن باختیار عین اختیار است پس بهمه سبق که ایشان گفته اند که
واجب میشود صدور اشیاء از الله تعالی بر مقتضی علم او و ممتنع است صدور
بر غیر مقتضی علم او با آنکه منافی اختیار نیست و اما ثانیا پس از برای آنکه آنچه ذکر
کرده است از آنکه خصم یا آنست که چنین میگوید و یا اراده میکند چنین
مدفوع است بآنکه خصم نمیگوید و اراده نمیکند چیزیرا از آنچه تو گفتی بلکه
ادعا میکند بداهت را درینجا با تحشم اشعری و بتعب برهم آوردن او هزار تردید
و تشکیک را در میان هم مثل این تردیدی که تو کردی و میگوید همین را که
بدیهه حاکمست بآنکه تخلف نتیجه از نظر صحیح مستجمع شرایط محالست عقلا
و منکر مکابر است و مستحق جواب نیست و پیش از ین آنچه روشن سازد اینرا
یاد کردیم در اوایل کتاب و اما ثالثا پس از برای آنکه آنچه یاد کرده است
از نسبت اشاعره که ایشان حصول علم را عقیب مقدمتین اتفاقی میدانند
افتراء محض است و غلط صرف و آنچه یاد کرده است در بیان آن تلبیس بحت است
زیرا که قضیهٔ اتفاقیه در مقابلهٔ لزومیهٔ که حکم کرده شده است در آن بلزوم
احد الطرفین دیگری را از جهت وجود علاقهٔ بینهما از علاقات معتبره در
محل آن و لزوم عادی نیست از علاقات معتبره در قضیهٔ لزومیهٔ مقتضیه
عدم تخلف عقلی را بلکه بتحقیق که این ناصبی درین هنگام در بیان مذهب
شیخش اعتراف کرده است بآنکه علاقهٔ موجود نیست بوجهی بین الحوادث
المتعاقبه الا باجراء عادة پس میباشد مصاحبه دو چیز باهم بحسب عادة
مساوقه وقوع آن اتفاقی چنانکه اشارهٔ مصنف نیز باین است بلکه اطلاق
لزوم بر آن مجاز است از قبیل اطلاق آن بر لزوم عرفی که اعتبار کرده اند اهل
عرف در دلالت التزامیه و از قضایا اتفاقیه است آنکه این ناصبی کرده است

بجا

بجانب بیان فرق دفع تشنیع از اصحاب پس منعکس میشود قضیه بلکه زیاده
شده است نغمهٔ داود در طنبور بلیة زادهم الله مرضا و جعلهم لسهام البلایا
غرضا بحق النبی الامین و عترته المعصومین قال المصنف رفع الله درجته البحث
الثانی الخ در آنکه نظر واجبست بعقل حق آنست که مدرک وجوب نظر عقلیست نه
سمعی و اگر چه سمع دلالت دارد بر آن ایضا لقوله تعالی قل انظروا و اشاعره
قولی که لازم آید از آن انقطاع حجج انبیاء و قوت یافتن معاندین بر ایشان
و ایشان معذور باشند در تکذیب ایشان پی آنکه الله تعالی گفته است لئلا یکون
للناس علی الله حجة بعد الرسل پس گفته اند که آن واجب است بسمع نه بعقل
و نیست واجب عقلی البته پس لازم می آید بر ایشان افحام انبیاء و آن خاص
حجت ایشانست از برای آنکه نبی علیه الصلوة و السلام چون بیاید بجانب
مکلفی و امر کند او را که تصدیق و متابعت او کند واجب نمیشود بر او
تصدیق و متابعت مگر بعد از علم بصدق او زیرا که بمجرد دعوی ثابت نمیشود
صدق او و نه بمجرد ظهور معجزه بر دست او تا منضم نشود با او چند مقدمهٔ بجز
از آنها آنکه داند مکلف که معجزه از نزد خدای تعالی شانه میباشد و دیگر
آنکه الله تعالی اظهار معجزه در دست او از برای تصدیق او کرده است و آنکه
هر کس که تصدیق کند او را خدای تعالی پس او صادق است لکن علم بصدق آن
جائی که متوقف بر این مقدمات باشد از قضایای نظریه نخواهد بود
ضروری بلکه نظری خواهد بود و مکلف را میرسد که بگوید تا صادق نمیدانم
مکن نظر و نظر را نمیکنم مگر وقتی که بر من واجب شود و دانستم وجوب نظر را
و نمیدانم وجوب آنرا مگر بقول تو و قول تو بر من حجت نمیشود تا علم بصدق تو
بهم نرسانم پس درین هنگام حجة پیغمبر منقطع خواهد شد و باقی نمیماند

برای آن جوابی که خلاص از شبهه او شود بآن پس فایدهٔ تکلیف منتفی میشود و بعثت
رسل بیفایده میشود جائی که حاصل نمیشود انقیاد باقوال ایشان و می باشد
مخالف ایشان معذور و این عین الحاد است و کفر نعوذ بالله منه پس باید که
نظر کند منصف از نفس خود که آیا جایز است اتباع کسی که مؤدّی شود مذهب
او بکفر و قایل بوجوب نظر نشدیم مگر از برای آنکه دافع خوفست و دفع
خوف واجبست بالضرورة قال الناصب خفضه الله تعالی اقول ح میکوییم
بدان بدرستی که نظر در معرفة الله تعالی واجب است باجماع و اختلافست
در طریق ثبوت آن پس نزد اشاعره طریق ثبوت آن سمع است لقوله تعالی انظروا
از جهت آنکه معرفة الله تعالی واجب است اجماعا و این تمام نمیشود مکر بنظر
و آنچه تمام نمیشود واجب مطلقا مکر بآن پس آن واجبست و مدرک این وجوب
سمع است از جهت آنچه بعد ازین تحقیق خواهد شد و اما معتزله و تابعان
ایشان از امامیه پس ایشان ایضا قایلند بوجوب نظر لیکن میکردانند
مدرک آنرا عقل نه سمع و اعتراض بر اشاعره بآنکه اکر واجب نباشد نظر مکر
بشرع لازم می آید افحام انبیاء و عجز ایشان از اثبات نبوة ایشان در مقام
مناظره چنانکه ذکر کرده است از دلیل و جواب از دو وجه اول نقض
و آن اینست که آنچه ذکر کردید از افحام انبیاء مشترکست میانهٔ وجوب
شرعی که مذهب ماست و وجوب عقلی که آن مذهب شماست پس آنچه
جواب شماست جواب ماست و نمیباشد مکر مشترک زیرا که اکر واجب
بوده باشد نظر بعقل پس وجوب آن نیست ضروری بلکه نظری در آن
واستدلال بر آن بمقدمات مفتقره بانظار دقیقه از آنکه معرفت واجبست
و آن تمام نمیشود مکر بنظر و آنچه تمام نمیشود واجب مکر بآن واجبست پس میکوید

مکلف ح نظر نمیکنم اصلا مادام واجب نشده و واجب نمیشود مادام که نظر
نکرده ام پس توقف بهم میرساند هر یک از وجود نظر مطلق و وجوب آن
بر دیکری کفته نمیشود که ممکن است که بوده باشد وجوب نظر فطری
القیاس پس وضع میکند پیغمبر تکالیف کننده مقدماتی که منساق شود
ذهن مکلف بسوی آن بلا تکلف و افادهٔ علم کند باین یعنی بوجوب نظر
ضرورة پس میباشد حکم بوجوب نظر ضروری محتاج به تنبیه بر طرفین
آن زیرا که میکوئیم بودن او فطری القیاس با توقف آن بر آنچه
ذکر کردید از مقدمات دقیقه الانظار باطلست و بر تقدیر
صحت آن با آنکه می باشد اینجا دلیل دیکر هست پس مکلف را میرسد که
نشنود البته کلام او را که بآن ارادهٔ تنبیه کرده است و کناهکار
نمیشود بترک نظر یا استماع چون ثابت نشده است هنوز وجوب چیزی اصلا
پس ممکن نیست دعوة و اثبات نبوة و آن مستمر است از افحام و جواب ثانی آنست که
کفته میشود که پیغمبر میکوید هر کاه مکلف کوید که من صدق ترا نمیدانم
مکر بنظر و نظر نمیکنم مکر وقتی که واجب شده باشد بر من دانستن وجوب
نظر را از اینجهت که وجوب محققست بر تو بحسب شرع در نفس الامر و لکن
لازم نیست که دانی این وجوب را پس اکر کوید وجوب موقوفست بر علم من
بآن میکوییم موقوف نیست زیرا که علم بوجوب موقوفست بر وجوب پس اکر
توقف داشته باشد وجوب بر علم بوجوب دور لازم می آید پس وجوب
فی نفس الامر موقوف نیست بر علم بوجوب پس اکر کوید که مادام ندانم
که واجبست نظر نمیکنم میکوئیم از وجوبی که تا ندانی نظر نمیکنی چه خواستهٔ
پس اکر کوید ارادهٔ کرده ام بوجوب آنچیزی که ترک واجب بآن کناهست و نقل

آن ثوابست میکوئیم پس بتحقیق که ثابت شده است بشرع آنجا که کفتم بثواب و
باطل میشود قول تو و وجوب آن نمیدانم مکر بقول تو پس مندفع شد افحام
انبیا واکر کوید اراده کردم بوجوب آنچیزی که میباشد ترک واجب بآن قبیح و
غیر مستحسن عقلاست و مترتب میشود برآن مفسده پس راجع میشود باستحسان
عقل میکوئیم پس تو میدانی این وجوب را هرکاه رجوع کنی بعقلت و تامل کنی
درآن بعقل خود پس بدرستی که هر عاقل میداند که ترک نظر در معرفة خالق
خود با پراکندکی نعمت او وفراوانی آن قبیح است ودرآن مفسده است پس باطل
شد قول او نظر نمیکنم مادام ندانم وجوب آنرا ومندفع شد افحام انبیا
علیهم السلم کفته نمیشود که این وجه ثانی عین قولست بحسن وقبح که نزاع
درآن واقعست اصلا زیرا که حسن وقبح بمعنی تعلق مدح وثواب یا ذم و عقاب
آن محل نزاعست پس آن نزد اشاعره شرعیت ونزد معتزله عقلی است واما
حسن وقبح بمعنی ملایمة غرض ومنافرت آن وترتب مصلحت ومفسده برآنها
پس آن حسن وقبح عقلی است باتفاق واین ازین بابت وزود باشد که بیان
کنیم از برای تو حقیقة این مبحث را در فصل حسن وقبح انشاء الله تعالی
بازبدان که ما سلوک نمودیم در دفع لزوم افحام از انبیا مسلکی که سلوک
نکرده است درآن احدی پیش از ما از سلف واکثر آنچه ما مطلع برآن
شدیم از کلام ایشان دفع افحام از انبیا نکرده اند بآنها چنانکه ظاهر است
بر انکس که بکلام ایشان مراجعت کرده باشد والله اعلم هرکاه دانستی
اینرا دانستی که افحام انبیا مندفع است بر تقدیر قول بوجوب شرعی در
مبحث پس ازینجاست منجر شدن بکفر والحاد بازاز غرایب طامات اینمرد است
انکه او ایراد شبهه بر کلام اشاعره کرده واین مندفع است بادنی تاملی باز ترتب

داشته است برآن بکفر وتفسیق را واین غایة جهل وتعصب است واو مردیست
که مراد او ترویج طامات خودش است تا معتقد او شوند قلندریه واوباش
ودغاع جهل از رفضه ومبتدعه انتهی کلامه اقول قاضی نور الله ضریحه
میفرماید که میکوییم درین نظر است اما اولا پس از برای آنچه ذکر کرده است
در دفع ایراد از نقض مردود است و بانکه احدی را میرسد که بکوید ما میدانیم
ببدیهه انکه نظر ازاله خوف میکند با قطع نظر ازین مقدمات ودفع خوف
واجب است پس منتقل میشود ذهن بآنها بوجوب نظر وحاصل میشود علم
بدون تعب ومشقت وملاحظه مقدمات خارجه از آنها زیرا که ما میدانیم
که هرکاه مردی بیاید وموصوف باشد بصفات کامله پس بکوید من نبی
الله وپیغمبرم ونزد منست از خوارق عادات شاهد بر دعوی من پس هرکس که
اورا عقلی وفهمی هست اورا خوفی بهم میرسد ودفع خوف واجبست بالضروره
چنانکه مصنف قدس سره ذکر کرده است وایضا آنچه ذکر کرده است از انکه
آن بر تقدیر صحه بودن اینمعنی فطری القیاسی از برای مکلف انکه کوش
نمیکنند بآن غیر مسموع است زیرا که نمیرسد اورا که کوش نکند هرکاه
بوده باشد وجوب آن عقلی پس بدرستی که الزام عقل اورا درین هنکام اقتضا
نمیکند استماع از نبی بلکه از عقل ونیست اورا که استماع نکند از عقل از
برای وجود مقدمات عقلیه فطریه مثبته از برای آن انکه واجبست
سماع او پس از ثبوت نبوت حاصل انکه هرکاه وجوب شرعی باشد پس هر واجبی
از واجبات بعد از ثبوت شرعست پس مکلف را میرسد که بکوید باپیغمبر که ثبت
العرش ثم انقش وهرکاه بوده باشد عقلی پس همه واجبات بعد از حکم عقلست
وآن ثابت است از برای او پس او نقش میکند در قفاء آن وچاره وخلاصی ندارد

از آن و از حکم او و او راست محیص پیش از ثبوت شرع از شرع و احکام شرع پس الزام
مشترك نیست با آنکه ممکنست که کفته شود در دفع نقض از اهل عدل بنا بر
اصل ایشان و آن وجوب لطف است بر الله تعالی که واجب است بر او تعالی شانه
که معجزه با ایشان بنماید پس بر ایشان افحام انبیاء لازم نمی آید و ایضاً ممکن است
تقریر دلیل بر وجهی که متوجه باو نشود نقضی باینکه کفته شود اکر بوده باشد
حسن و قبح عقلیین ممکن خواهد بود که متحقق شود الزام در بعض از اوقات
بانسبته بکسی که حاصل کرده است این مقدمات را و دانسته است بآنها
بحسب حکم عقل که نظر در معجزه واجبست خواه بوده باشد این مقدمات ظاهر
یا خفی یا نسبت بکسی که القاء میکند پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم باو این
مقدمات موصوله بوجوب نظر و بواسطهٔ این مقدمات حاصل میشود
از برای او علم بوجوب نظر و اما اکر بوده باشد حسن و قبح شرعیین پس ممکن
نیست که متحقق شود الزام زیرا که وسیلهٔ نیست درین هنکام بمعرفه وجوب
نظر مکر قول پیغمبر صلی الله علیه و آله و اخبار او که موقوفست قبول آن
بر معرفة صدق پیغمبر که موقوفست بر معرفة وجوب نظر بر اقوال
او صلی الله علیه و آله و حاصل انکه آنها اکر بوده باشد شرعیین لازم می آید
عدم صحة الزام نبی مکلف را بنظر در بعض از اوقات و کافیست همین
محذور و اما ثانیا پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است و بر مقام حل
از کفایت تحقق وجوب در شرع در نفس الامر اکر اراده کرده است بنفس
الامر در آنست بحث از مقتضی ضرورة و برهان و نحو آن از آنچه تعبیر کرده اند
بآن پس آن راجع است بحسن و قبح عقلیین و اکر اراده کرده به آن آنچه
در عقل فعال موجود است و نحو آن از معانی پس متوجه او است آنکه نفس

الامر باین معنی کسی را بآن اطلاع نیست مکر معصومون پس ثبوت وجوب در
نفس الامر دفع نمیکند افحام را و آنچه دفع میکند همین اثبات وجوب بر
مکلفین است و حاصل انکه نزاع نیست احدی را در انکه تحقق وجوب بحسب
نفس الامر باین معنی موقوف نیست بر علم بوجوب و نزاع نیست مکر در انکه
وجوب امتثال بقول پیغمبر در هنکام امر مکلف بنظر در معجزه انکه بر و ثابت
نمیشود مکر وقتی که حجة قول تو ثابت شود و این ثابت نشده است عقل
بر این تقدیر پس میباشد بسمع پس هرکاه ثابت نشده است سمع وجوب نظر
در معجزه هم ثابت نیست و سمع ثابت نمیشود مکر بنظر در معجزه پس او راست
که نظر نکند و کناهکار هم نیست در ترك نظر زیرا که ترك نکرده است
واجبی را دانسته چنانکه هرکاه بر ما چیزی واجب شده باشد و وجوب
بر ما ظاهر نشده باشد و ما آن فعل را تارك شویم کناهکار نیستیم پس
افحام انبیا لازم آمد بخلاف انکه ثبوت وجوب نظر عقلی باشد زیرا
که هرکاه پیغمبر کوید نظر کن تا ظاهر شود بر تو صدق مقالهٔ من او را نمیرسد
که ترك نظر کند زیرا که وجوب نظر عقلیست از برای ثبوت حسن عقلی
که حاکم است بحسن تکلیف و از تکلیفات امری چند هست که عقل مستقل
در اهتداء با دراك آن نیست پس واجبست رجوع در مثل این امور بشخصی
که مؤید باشد از جانب پروردکار عالمیان و اما ثالثا پس از جهت
انکه آنچه تخصیص بخود داده است درین مقام از افادات مضحکهٔ باطله
مردود است از چند وجه اما اولاً پس انکه لازم نمی آید از قول مکلف که
اراده کرده ام بوجوبی که بر تو لازم آورده ام که ثابت کنی بر من اینرا که
ترك واجب موجب اثمست و فعل آن موجب ثوابست انکه پیغمبر کوید شرع خود

اینرا بر تو ثابت کرده ام و بر تو لازم ساخته ام اذعان بشرع خود را زیرا که
از برای مکلّف کافیست در الزام پیغمبر شنیدن این عبارات که از هیچ پیغمبری
از قدیم الایّام تا بحال شنیده نشده بدون آنکه اذعان کند بحقایق
آن زیرا که اینکلام از قبیل آنست که شخصی بکسی امر کند که فلان کار بکن
و او گوید چرا گوید که از جهت آنکه میگویم بکن بکن چه این قسم امری محض
اجبار و الزام است و امّا ثانیا پس از جهت آنکه قول او پس بدیهیست که
عاقل میداند که ترک نظر در معرفة خالق خود با فراوانی نعمت و قبح
و در آن مفسده است لح مدخول است بآنکه مجرّد علم بنحو قبح موجب اقدام
مکلّف بفعل حسن نیست با امتناع آن از فعل قبیح بلکه داعی از برای او
باین نمیباشد ممکن بودن فعل حسن یا قبیح بحسب عقل بمعنی متنازع فیه
یعنی مستحق مدح و ذم و ثواب و عقاب شدن زیرا که معانی دیگر که
متنازع فیه نیست در عقلی بودن آن مؤدّی نمیشود بخوف مکلّف بمعنی بها
یا موجب او شود باقدام بفعل و احجام از او پس بدیهیست که بسیاری
از آنجماعت که خیر و شر از خدا میدانند و ثواب و عقاب را از خدا
مترتب بر آن فعل میدانند حلال نمیدانند فعل قبیح و ترک حسن را کاه
باشد که اخلال بواجب کنند از جهت فرو رفتگی در شهوات پس چگونه
باشد مکلّفی که برآمده است در ایّام جاهلیّه و اعتقادی هنوز بهم
نرسانیده است از جهت آنکه مجرّد تعقل او اینرا که این فعل متضمّن
صفت کمالی یا نقصی است یا مشتمل بر مصلحتی یا مفسده ایست بدون
توقّع خوف آجل و عاجل واجب نمیگرداند اینرا بلی اگر بوده باشد
مراد از مصلحت و مفسده ثواب و عقاب غیر آنچه مجاری عادات

اعتبار

اعتبار میکنند حاصل میشود خوف لیکن هرگاه تفسیر کرده شود مصلحت و مفسده
باین راجع میشود بمعنی متنازع فیه چنانکه مخفی نیست و امّا ثالثا
پس از برای آنکه قول او میگویم که این نیست از حسن و قبح متنازع فیه
مدفوع است بآنچه ما اشاره کردیم بآن از آنکه ادراک حسن شیٔ
و قبح آن باین معنی موجب نیست بودن آن حسن یا قبح نزد حق تعالی مستحق
ثواب و عقاب از او پس واجب بر مکلّف نمیشود فعلی و ترکی و طلب نمیشود
از برای او مگر علم بآنکه آن حسن است یا قبیح عند الله و مستلزم است
نیل ثواب یا عقاب را و بآنچه تحقیق کرده ایم و تقریر نموده ایم ظاهر شد آنکه
آنچه مسلوک داشته است در دفع لزوم افحام نرفته است مگر بهمراهی شیطان
و سزاوار است بآنکه خندند بآن صبیان و آنکه منجر شدن اصحاب او بکفر
و الحاد همان متوجه است و تعبیر کردن از کلام مصنّف بطامات وجهی ندارد
و طامات نیست مگر آنچه او ذکر کرده است از مقدّمات سخیفه و کلماتی که
که او هست از استحسان ابا حنیفه پس تمویه نموده است باین عذب فرات را
بملح اجاج و توقع دارد از این آنچیزی را که مدققی ندارد از احتجاج و بجان خودم
سوگند که رواجی ندارد این حرفهای مزیّف مردود مگر بر جماعت اهل نحله
خودش که اشدّ عنادا اند از یهود و اکثر غوایة اند از عبدهٔ عجل و قوم عاد
و ثمود قال المصنّف رفع الله درجته المبحث الثالث لح در آنکه معرفت الله
تعالی واجبست بعقل حق آنست که وجوب معرفت الله تعالی مستفاد است
در عقل و اگرچه سمع دلالت بر آن دارد بقوله تعالی فاعلم انّه لا اله الّا
الله زیرا که شکر نعمة واجبست بالضّرورة و آثار نعمة بر ما ظاهر است پس واجب است
که شکر کنیم فاعل آن را و حاصل نمیشود شکر مگر بمعرفت منعم و از جهت آنکه

معرفت الله تعالی دافع خوفیست که حاصل میشود از اختلاف ودفع خوف واجبست
بالضرورة واشاعره کفته اند که معرفة الله تعالی واجبست بدلالت سمع نه
بدلالت عقل پس لازم آمده است برایشان ارتکاب دور معلوم البطلان
بالضرورة زیرا که معرفت ایجاب موقوفست بر معرفت موجب زیرا که کسی که
نداند چیزی از اعتبارات را البته بعلم ضروری میداند که ما نمیدانیم انکه
واجباست آن پس اکر استفاده کرده شود معرفة واجب کرده شده از معرفة ایجاب
لازم می آید دور محال وایضا اکر بوده باشد که معرفة واجب نمیشود مکر بامر
امر بآن یا آنست که متوجه بعارف بآینه میشود یا بغیر عارف وهر دو قسم باطلست
پس تعلیل ایجاب بامر محالست اما بطلان اول پس از برای آنکه لازم می آید از آن
تحصیل حاصل وآن محالست واما بطلان الثانی پس از آنجهت که عارف بالله
تعالی محال میداند انکه میداند آنکه الله تعالی او را امر کرده است وانکه
امتثال او واجب است وهرکاه محال باشد انکه بداند که الله تعالی ورا امر
کرده است وبداند که امتثال امر الله تعالی واجب است محال خواهد بود امر
او واکر نه لازم می آید تکلیف ما لا یطاق وزود باشد که بیاید بطلان
آن قال الناصب خفضه الله تعالی قول الح میکویم ناچار است درین مقام
از تحریر محل نزاع اولا پس میکویم وجوب معرفة الله تعالی که مختلف فیه است
که آیا مستفاد از شرعست یا از عقل اکر اراده کرده شده است بآن استحسان
وترتب مصلحت پس دوری نیست که کفته شود انکه آن مستفاد از عقلست زیرا
که شکر منعم موقوفست بر معرفة او وشکر واجباست باین معنی بعقل ونزاع
اشاعره را دراین واکر اراده کرده شده است به این آنچیزی که موجب ترتب ثواب
وعقاب است پس شك نیست که آن مستفاد از شرع است زیرا که عقل را نمیرسد

که حکم کند بآن چیزی که ثوابست نزد الله تعالی ومعتزله ایضا موافقت دارند
با اهل سنة درانکه حسن وقبح باین معنی مرکوز اند در عقل ولکن شرع کاشف
از آنهاست پس در مذهبین جایز نیست که اخذ کرده میشود از شرع الا از
برای آنکه حاکمست یا از جهت اینکه کاشفاست پس هرچه وارد میشود بر
اشاعره درینمقام بقول ایشان انکه شرع حاکم است بوجوب دون العقل
وارداست بر معتزله بقول ایشان که شرع کاشفاست از برای وجوب زیرا
که در قولین لابداست از شرع تا حکم کند یا کشف کند یا از آنچه ذکر کرده است
که معرفة الله تعالی دافع خوفیست که حاصل شده از اختلاف ودفع خوف
واجبست بالضرورة پس میکیئم در آن بعد از تسلیم حکم عقل بحسن وقبح
در افعال وآنچه متفرع میشود برآنها از وجوب وحرمة وغیرها بمنع حصول
خوف مذکور بعدم شعور بآنچه کردانیده اید شعور بآنرا سبب از برای
آن از اختلاف وغیره ودعوی ضرورة شعور از غافل ممنوعست از برای
عدم خطور در اکثر ناس زیرا که اکثر ناس بخاطر ایشان خطور نمیکند که اینجا
اختلافی هست بین الناس در آنچه ذکر کرده است وانکه این نعمتها را منعمی هست بتحقیق
که طلب کرده است از ایشان شکر بر آن بلکه ایشان ذاهل وغافلند از این
پس حاصل نمیشود برای ایشان خوفی اصلا واکر مسلم داریم حصول خوف را
پس مسلم نمیداریم انکه عرفان حاصل بنظر دفع آن میکند زیرا که کاهی
خطا میکند پس واقع نمیشود عرفان بر وجه صواب از برای فساد نظر پس میباشد
خوف اکثر بان آنچه ذکر کرده است از لزوم دور مندفعست بانکه وجوب
معرفت بشرع در نفس الامر موقوف نیست بر معرفة ایجاب وانکه توقف دارد
بر ایجاب در نفس الامر پس لازم نمی آید دور دیکر آنچه ذکر کرده است که معرفت واجب

نمیشود مگر بامر وامر یا آنست که متوجّه بعارفاست یا بغافل وکلاهما
باطلست پس میگوئیم در جواب آن که مقدّمهٔ ثانیه قایله بانکه تکلیف
غیر عارف باطلست از جهت آنکه بودن او غافل ممنوعست زیرا که شرط است
در تکلیف فهم آن وتصوّر آن نه علم وتصدیق بآن زیرا که عاقل کیست که
فهم خطاب نکند یا گفته نشده باشد باو که تو مکلّفند پس تکلیف غیر
عارف محال نیست والله اعلم انتهی کلامه اقول الح قاضی نور الله مرقده
درین نظرست امّا اوّلاً پس از برای آنکه مانزود باشد که ما بیان کنیم حکم
عقل را بوجوب بمعنی ترتّب ثواب وعقاب پس منتظر باش وامّا آنچه
ذکر کرده است از آنکه معتزله ایضاً موافقند با اهل سنة در آنکه حسن
وقبح باین معنی مرکوز اند در عقل مسلّمست لکن قول او ولکن شرع کاشف
از آنها صحیح نیست بنا بر مذهب معتزله پس بدرستی که ایشان قایل
نیستند بتوقف حکم عقل بحسن وقبح بر انکشاف شرع از آنها بلکه قایلند
بانکه در اموری که نظری است حسن وقبح آنها وعقل مستقل نیست بمعرفت
جهت محسّنه ومقبّحه آنها عقل کاشف میباشد از آنجهت نه آنکه حکم عقل
بحسن وقبح مطلقا موقوفست به انکشاف شرع از آن چنانکه فهم میشود
از کلام این ناصبی خارج بعد از این بطلان پس باطل شد آنچه تفریع نموده است
بر آن بقول خود پس در مذهبین لابداست که اخذ شرع شود یا از برای
حکم کردن یا از جهت کاشف بودن واین بطلان از جهت عدم صحّة حصرست
زیرا که قسمی دیگر هست از فعل که عقل مستقل در حکم بحسن وقبح
نمودن او وکاشف شرعی نمیخواهد چنانکه ذکر کردیم پس آنچه یاد کرده است
صلحیست بدون موافقت خصمین لایخفی وهمچنین باطل شد حکمی که بمساوی

بودن اشاعره ومعتزله در آنچه متوجّه میشود بایشان درین مقام واین ظاهرست
وامّا ثانیاً پس از برای آنکه تقدیرا وتسلیم عقل را بار داست چنانکه
ما اشاره کردیم بآن زیرا که واجبست بر او تسلیم آن بآنچه نزد وی ذکر کرده است
مصنّف از ادلّهٔ مثبته از برای حسن وقبح عقلیین وامّا منع او حصول
ضرر مذکور را در حالتی که مستند شده است بعدم شعور مردمان بآنچه
گردانیده است سبب از برای آن از اختلاف پس مدفوع است بانکه مراد
مصنّف باختلاف نیست مجرد اختلاف واقع از علماء درین مسئله بلکه آنچه ذکر نموده
اعم از اختلاف وتردّد واحتمالی که گاهی حاصل میشود از برای شخص واحد
نزد نظر درین مسئله وحاصل آنکه احتمال وجوب معرفة وعدم آن حاصلست
در مشعر هر ذی شعوری بلکه راجح نزد او وجوب معرفتی که مورث میشود
ترک نظر در آن ما فوق عقوبة را واو قادرست بر دفع چنین خوفی
که مضرّة عظیم است از برای او پس اگر دفع چنین خوفی از خود نکند
مذموم عقلا خواهد بود پس واجب عقلی باشد وامّا ثالثاً پس از برای
آنکه آنچه ذکر کرده است از منع آنکه عرفان حاصل بنظر دفع میکند
خوف را ومستند نشده است در آن منع بانکه گاه خطا واقع میشود
پس واقع نمیشود عرفان بر وجه صواب مردودست بانکه عرفان دفع
میکند خوف را از جهت اعتقاد بانکه او مصیب است واحتمال خطا در نفس
الامر قادح نیست در آن وامّا رابعاً پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است
در دفع دور لازم بر اشاعره از آنکه وجوب معرفة ثابتست در نفس الامر
پس بسیار ساقط است از درجه اعتبار زیرا که اگر اراده کرده است بنفس
الامر مقتضی ضرورة وبرهان پس آن راجعست بقول بحسن وقبح عقلی واگر

اراده کرده است بآن مقتضی شرعی را پس دور بحال خود است واکر اراده کرده است

بآن معنی دیکر را پس باید که ذکر کنند انرا اولیاء او تا در آن سخن کوئیم

واما خامسا پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است در منع مقدمهٔ قایله

بانکه تکلیف غیر العارف باطل است از آنکه شرط تکلیف فهم آنست

وتصور آن نه علم وتصدیق بآن الخ پس مدخولست بانکه بنا کذاشته است

بر آنکه مصنف اراده کرده است بمعرفة علم تصدیقی را وچنین نیست بلکه

اراده کرده است معرفة فی الجمله را اکر واجب نشود مکر بامر چنانکه اقتضا

میکند آنرا کلام اشاعره هر آینه چنین لازم می آید وظاهر است که لازم

می آید تکلیف غافل چنانکه مصنف ذکر کرده است پس غافل مثل

قال المصنف رفع الله درجته المسئلة الثالثة الخ در صفات حق تعالی است

ودران چند مبحث است مبحث اول انکه الله تعالی قادر است بر هر مقدوری

وحق اینست زیرا که مقتضی تعلق قدرة بمقدور امکانست پس الله تعالی

قادر است بر جمیع مقدورات ومخالفت نموده اند در این جماعتی از جمهور

پس بعضی از ایشان کفته انکه قادر نیست بر مثل مقدور عباد وکفته اند

دیکران از ایشان که قادر نیست الله تعالی بر عین مقدور عبد وجمعی

دیکر انکه الله تعالی قادر نیست بر قبیح وفرقهٔ دیکر از ایشان کفته اند

قادر نیست بر انکه خلق کند در ما علم ضروری بمعلومی که مکتسب است

از برای ما واینهمه اختلافات بسبب تمهید کی ایشان است وقلة

تحصیل امور حقه واصل درین آنست که الله تعالی واجب الوجود است وهر چه

غیر اوست ممکن الوجود است پس صدور آنها نیست مکر از واجب الوجود

یا آنچیزی که صادر از واجب الوجود شده باشد واکر شناختندی اینجماعت الله

تعالی را حق معرفة او هر آینه متعدد نمیشد رایهای ایشان وهر آینه پیرا کنده

نمیشدند بحسب پراکندکی هواهای خود انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی

اقول الخ میکوییم مذهب اشاعره آنست که قدرت او تعالی شانه عامست سایر

ممکنات را ودلیل بر آن آنست که مقتضی قدرة ذاتست ومصحح مقدوریه

امکان ونسبة ذات بجمیع ممکنات علی السواست پس هر کاه ثابت شد قدرت

او بر بعضی از آن ثابت شد بر کلی آنها اینست مذهب ایشان وموافقت

نموده اند با ایشان امامیه درین وهر چند مخالفت ایشان کرده اند

پس قول او مخالفت کرده اند درین جماعتی از جمهور اکر اراده کرده است

بآن اشاعره را پس آن افترا است واکر ارادهٔ غیر اشاعره نموده پس آن

تلبیس است وبمردم نمودن که مذهب اشاعره چنین است زیرا که

مدار مصنف درین کتاب در آنست که اطلاق جمهور بر اشاعره میکند

وبالجمله تعصب او ظاهر است وغرض او مخفی نیست واما قول بعضی از

ایشان انکه الله تعالی قادر نیست بر مثل مقدور عبد پس آن مذهب

ابی القاسم بلخی است واما انکه الله تعالی قادر نیست بر انکه خلق کند

در ما علم ضروری را پس آن مذهب جماعتی است مجهولین ومن نمی شناسم

کسی را که ناقل اینمذهب باشد سوی اینمرد وحق آنچیزی است که ما

بیش ازین بیان کردیم انتهی اقول الخ قاضی نور الله مرقده میفرماید

که مراد مصنف از جمهور درین کتاب هر کسی است که مخالف امامیه است

در مسئلهٔ امامت سواء کانوا اشاعرة او ماتریدیه او کرامیه او

معتزله او ظاهریه او من اصحاب الحدیث واز این جهت است که

تصریح باسم اشاعره میکند نزد ذکر آنچه مخصوص ایشانست وکلام

او در فصل آینده متصل بما نحن فیه نصّ است در اراده او وآنچه ذکر کرده ایم
جائی که گفته است که مذهب ابوهاشم از جمهور واتباعه الخ پس بدرستی
که اباهاشم از معتزله است دون اشاعره چنانکه اعتراف نموده بآن ناصبی درین
مقام ایضاً با آنکه مصنّف او را از جمهور تعداد نموده پس ظاهر شد آنکه
آنچه ناصبی ذکر کرده است از آنکه مصنّف اطلاق جمهور نمیکند مگر بر اشاعره
درین کتاب کذب وافتر است جریا علی عادته وگاه باشد آنکه گمان برده باشد
که در تفسیر از طایفهٔ بجمهور تعظیمی هست از برای آن طایفه چنانکه از
افتخار او بکثرة اصحاب خودش ظاهر میشود که ایشان ابسواد اعظم میخوانند
پس از خدا میخواهد که این لقب مخصوص بایشان باشد بلکه مشارکت غیر
ایشان از معتزله وطوایف اهل سنّة وتو میدانی که چیزی نیست در بسیاری
جا با آنکه کثرت در طرف اتباع حنفیه وماتریدیه از اهل سنّة بیشتر است از
کثرت اشاعره با علاوه آنکه جزم ناصبی درینجا بآنکه مراد بجمهور اشاعره اند
منافیست با آنچه ذکر کرده است در بحث امامه نزد ایراد مصنّف آیه سابقه
از آیات وارده در شان امیر المؤمنین علیه السّلم آنجا که گفته است از جمهور
نمیدانند واما آنچه یاد کرده است از آنکه قول بعدم قدرة الله تعالی بر آنکه
خلق کند در ما علم ضروری مذاهب جماعة مجهوله ایست ونمیشناسم کسی را
که نقل کرده باشد سوی این مرد الخ پس دلالت دارد بر قلّة معرفة او بمذاهب
علماء زیرا که این از جملهٔ اموریست که نقل کرده است آنرا حضرت نصیریه
قدّس سرّه در قواعد العقاید وایضاح آن نموده است تلمیذ او سیّد فاضل
رکن الدّین الجرجانی در شرح او ومشعر بانیست کلام ابی الهاشم ایضاً در مسئله
وضع الفاظ الخ که استدلال کرده است بر بودن لغات اصطلاحی با آنکه وجود

اگر بوده باشد توقیف هر آینه یا بعلم ضروری یا بانکه الله تعالی وضع این الفاظ
کرده است از برای معانی آنها اوّلاً واوّل یا آنست که میباشد این علم از برای
خلق کردن آن در عاقلی یا غیر عاقلی واوّل باطلست واگر نه لازم می آید
علم باو تعالی ضروری باشد زیرا که علم بانکه وضع لفظ از برای معنی مسبوق است
بعلم بموصوف لکن تالی باطل است والّا هر آینه باطل میشود تکلیف لکن ثابت
شده وجوب تکلیفی بر هر عاقل وثانی باطل است از جهت امتناع آنکه خلق کند
در غیر عاقل علمی ضروری را بالفاظ وماهیات وتراکیب اجتیهٔ آن واما ثانی
وآن اینست که خلق نکرده باشد علم ضروری را بالفاظ وآن باطلست ایضاً
والّا مفتقر خواهد شد سامع در بودن آنچه شنیده است بازاء معنای آن بطریقی
ونقل میکنیم کلام را بآن پس یا تسلسل لازم می آید ویا منتهی میشود باصطلاح
چنین مذکور است در نهایه مصنّف قدّس سرّه وبتحقیق که اشاره کرده است
ابن حاجب در بحث لغات از مختصر او وتفصیل داده است آنرا فاضل ابهری در
حاشیهٔ خود بآنچه نزدیکست بتقریر نهایة وغایة امر آنست که لازم می آید
از آن عدم قدرة الله تعالی بر خلق علم ضروری درین مسئله ونحو آن از آنچه
موقوفست تصوّر طرفین حکم در آن بر علم باو الله تعالی نه عدم قدرة بر علم
ضروری مطلقا دیگر مخفی نیست که جواب بر هر یك از مذاهب اربعهٔ که ذکر
کرده است مصنّف درینجا یک چیز است وآن اینست که غلط این جماعت ناشی
نشده مگر از توهّم آنکه قدرة الله تعالی مستلزم وقوع است واین وهمیست فاسد
پس هرچه تعلّق گرفت بآن قدرة واجب نیست وقوع آن زیرا که ما بالبدیهه
قادریم بر بسیاری از قبایح واز ما واقع نمیشود وما با آنکه ضعیفیم حال ما اینست
پس چگونه باشد قادر حکیم بلکه قدرت الله تعالی متعلّق است بهرچه ممکن است

نز
بالله تعالی

ازحیثیت ذات او تعالی شانه اگرچه ممتنع است وقوع آن من حیث الحکمه پس او
تعالی شانه قادر است بر این اشیاء از جهت امکان ذاتی آنها وامتناع بالغیر آنها
بیرون نمی برد آنها را از مقدوریت زیرا که امتناع بالغیر منافی امکان ذاتی نیست
وامتناع چون ذاتی نیست صحیح است تعلق قدرة بآن ودرین مقام جوابها هست
مخصوص بهریك از مذاهب اربعه مذکوره در کتب اصحاب ما ودر کتب جمهور
پس باید مطالعه کنی در آنجا قال المصنف رفع الله درجته المبحث الثانی الخ
درآنکه الله تعالی مخالف غیر اوست بذاته عقل وسمع متطابقند بر عدم آنکه جزی
که شبیه باشد بالله تعالی پس الله تعالی مخالفست جمیع اشیا را بنفس حقیقه
خود ومذهب ابوهاشم از جمهور واتباع او اینست الله تعالی مخالف ما عدای
خود است بصفت الهیه ومساویست ذات او با غیر خود از ذوات وبتحقیق
مکابره است با ضرورت عقلی که حاکم است بانکه اشیاء متساویه که لازم آنها
میشود لازم واحد جایز نیست اختلاف ایشان در آن پس اگر بوده باشد
ذات او تعالی شانه مساوی غیر خود از ذوات هرآینه مساوی خواهند
در لوازم پس قدم وحدوث وتجرد ومقارنه وغیر اینها از لوازم مشترك
خواهند بود میانه او وآنها تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا دیگر آنکه ایشان
اختیار مذهبی غریب وعجیبی کرده وآن اینست که صفة موجبه از برای مخالفت
معلوم نیست ومجهول نیست وموجود نیست ومعدوم نیست واین کلام
غیر معقولست در غایة سفسطه انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول الخ یعنی میگوییم که مذهب شیخ ابی الحسن اشعری آنست که ذات الله
تعالی با سایر ذوات پس مخالفست میانه او ومیان آنها لذاته المخصوص است نه
از برای امری زاید بر او تعالی وهمچنین مذهب او اینست که مخالفت ثابتست میانه

هر دو موجود از موجودات ذاتیست ومیانهٔ حقایق اشتراك نیست مگر در اسماء
واحکام دون الاجزاء المقومه وگفته اند قدماء متکلمین که ذات او تعالی
شانه مماثل سایر ذواتست در ذاتیه وحقیقه وامتیاز نمی یابد از سایر ذوات
مگر باحوال اربعهٔ وجوب وحیوة وعلم تام وقدرة تامه واما نزد ابی هاشم
پس او ممتاز است از ما عدای خود از ذوات بحالة خامسهٔ که موجب است
از برای این چهار که مسمی است بالهیة این مذهب ابی هاشم است واو
از معتزله است انتهی واقول الخ قاضی نور الله ضریحه میفرماید که و میگوییم
که نکرده است این ناصبی درین فصل چیزی سوی اظهار آنکه ابا هاشم
از معتزله است پس میگوئیم نعم او از معتزله است واز جمهور مخالفین
امامیه در مسئله امامتی که آن عمدهٔ چیزهائی است که نزاع در آن واقع شده
واختلاف بهم رسیده در آن میانهٔ امة وآنقدر شمشیر کشیده نشده است
در اسلام بر سر قاعدهٔ دینیهٔ مثل آن شمشیری که کشیده شده است بر سر
مسئله امامت در هر زمانی چنانکه ذکر کرده است محمد شهرستانی
در ملل ونحل پس ایشان واهل سنة مساویند در اصول عقاید وافتراق
ایشان از هم در بعضی مسایل است که موجب کفر است واسلام دفع نمیکند
مساوات را حقیقة پس تامل کن با آنکه جایز نیست که بوده باشد مراد مصنف
از قول او واتباعه یعنی اتباع ابی هاشم درین مسئله سایر مثبتین احوال
واز ایشان قاضی ابو بکر باقلانی است وابو المعالی جوینی از اشاعره اند زیرا
که ظاهر کلام شارح مواقف آنجا که اشاره کرده است یقول بالمخالفة بنفسه
او والیه ذهب نفاة الاحوال الخ دلالت میکند بر آنکه سایر مثبتین قایلند
بمخالفة پس مشارکت نموده بعضی از اشاعره با معتزله درین مسئله ایضا تدبر

المبحث الثالث

قال المصنّف رفع الله درجته المبحث الثّالث در انکه الله تعالی جسم نیست
متفق شده اند عقلا بر ین معنی مگر اهل ظاهر مثل داؤد وحنابله کلّهم زیرا که
ایشان گفته اند انکه الله تعالی جسم است و نشسته است بر عرش
و فاضل آمده است بر عرش از هر جانب بقدر شش وجب بوجب خدای
تعالی شانه و انکه او فرود می آید در هر شب جمعه بر حماری سوار ندا میکند
تا بصباح آیا هست توبه کننده و آیا هست طلب مغفرة کننده و حمل کرده اند
آیات تشبیه را بر ظواهر آنها و سبب در این قلة تمیز ایشانست و عدم
تفطّن ایشان بمناقضات که لازم می آید ایشانرا و انکار ضروریات
که ابطال مقاله ایشان مینماید زیرا که ضرورة حاکم است بانکه هر جسم
منفك نیست از حرکة و سکون و حال انکه ثابت شده است در علم کلام
انکه آنها هر دو حادثند و ضرورة حاکم است بانکه هر محدّثی محتاج است
بموثّر و ممکن است پس واجب نیست و فرض کرده شده است واجب بودن
او و این خلف است و ببدرستی که تمادی نموده اند اکثر ایشان در گفتار پس
گفته اند که خدای را جایز است که مصافحه کند و انکه مخلصین در دنیا
او را در بر میگیرند و گفته است داؤد اعفونی عن الفرج واللحیة واسئلونی
عمّا وراء ذلك یعنی مرا معاف دارید از تعریف و توصیف فرج و لحیه
خدا و سؤال کنید از غیر اینها و گفت که معبود او جسم ذو لحم و دم
و جوارح است و اعضا و انکه او گریسته است بر طوفان نوح چندانکه
چشم او بدرد آمد و ملئکه بعیادت او رفتند چون شکوه از آزار
چشم کرد پس باید که انصاف بدهد هر کس که عاقل باشد در نفس خود
که آیا جایز است او را تقلید کردن مثل این جماعت و آیا عاقلی را میرسد که

تصدیق

تصدیق این گروه نماید درین مقالات ردّیه و اعتقادات فاسده و آیا وثوق
بهم میرسد نفس را باصابة اینجماعت در چیزی البتّه انتهی قال النّاصب
خفضه الله اقول لاحق میگویم آنچه ذکر کرده است مذهب مشبّهه است و مجسّمه
و ایشان بر باطلند و نیستند از اشاعره و اهل سنّة و جماعت و امّا آنچه
نسبة بحنابله داده است افترا است بر ایشان زیرا که مذهب امام احمد
بن حنبل در متشابهات ترك تأویل است و توکیل علم بخدای تعالی چنانکه
قال الله تعالی والرّاسخون فی العلم یقولون آمنّا به کلٌّ من عند ربّنا پس
اینجماعت آیات تشبیه را بر ظواهر خود میگذارند و کیفیّة و نقص را دور مینمایند
در ذات و صفات الله تعالی نه آنکه ایشان قایلند بتجسیم مشارکت اجسام
چنانکه مذهب مشبهه است پس چرا جایز نباشد تقلید اینجماعت حنابله
و چه فساد لازم می آید از این طریق با انکه نصّ قرآن موافق ایشانست
در توکیل علم بالله تعالی و آنچه ذکر کرده است از طامات و نزّهات پس
مذهب اهل حق نیست و اینمرد معتاد است بطامات انتهی اقول لاحق
قاضی نور الله مضجعه بتحقیق نسبت داده است در مواقف قول بجسمیّة را
بمقاتل بن سلیمان و کرامیه و غیر ایشان و زود باشد که این ناصبی علم
بآن بهم رساند در آنچه زود باشد که بیاید از مسئله عدم بودن الله تعالی
در جهت و شك نیست در انکه کرامیه و مقاتل از اهل سنّة اند و تصریح
نموده است محمّد شهرستانی در ملل و نحل انکه مضر و کهمس و احمد جهمی
و غیر ایشان از اهل سنّت قایلند بانکه معبود ایشان صورتیست صاحب
اعضا و ابعاض لاحق بان گفته است و امّا مشبهه حشویّه از اصحاب حدیث پس
حکایت کرد اشعری از محمّد بن عیسی انکه او حکایت کرد از مضر و کهمس و احمد جهمی

انکه ایشان جایز دانستند بر خداوند تعالی ملامسه و مصافحه و معانقه
در دنیا و آخرة و شك نیست که اصحاب حدیث را اطلاق نمیکنند مگر بر سلف
اهل سنة و دانسته میشود از کلام صاحب ملل و نحل در موضع دیگر انکه
حنابله مشارکت دارند با ایشان در بعض تشبیهات پس انکار ناصبی بارد است
و اما آنچه ذکر کرده است از انکه مذهب احمد بن حنبل چنین نیست پس بحث
بر او می آید که چنین است بشهادة امام ایشان فخر الدین رازی آنجا که
کفته است در رسالهٔ معموله خودش از برای تفضیل مذهب شافعی انکه
احمد بن حنبل بود در نهایة انکار با متکلمین در شریعه و چون مجتنب بسیار
بشافعی داشت مشبهه ادعی نمودند که او بود بر مذهب ایشان انتهی و اکر
مسلم داریم براءة احمد بن حنبل از تشبیه پس میکوئیم که مصنف نکفته است
که احمد بن حنبل قایل بتشبیه شد بلکه نسبت بحنابله داده و بودن حنابله
قایلین برین مستلزم قایل بودن احمد بن حنبل نیست تا لازم اند از عدم
قایل بودن او انکه نسبت تشبیه باصحاب او افتراء باشد بر او چنانکه
کمان برده است ناصبی نه می بینی که شیخ اشعری قایلست بانکه وجود هر چیز
عین ذات اوست با آنکه اشاعره بتمامی مخالفند او را در این چنانکه تصریح
نموده است بآن شارح جدید تجرید در اول کتابش و همچنین اصحاب ابی
حنیفه مخالفند با ابی حنیفه در بسیاری از مسایل فروعی تا انکه فتوی
قرار یافته است میانه ایشان برخلاف او دیکر مخفی نیست انکه ناصبی
ذکر نکرده است طریق ثانی اهل سنة را و شاید که متفطن شده باشد
بر انکه ممکن نیست او را نقص آن و این در قوة اعتراف است بانکه مصنف ذکر
کرده است پس آنچه ناصبی ذکر کرده است تطویل بلا طایل است و اطلاق طامات

سیاقت

سیاقت ندارد مکر بکلام مثل او که مؤدی بطایلی نیست و رجوع بحاصلی ندارد
چنانکه مخفی نیست قال المصنف رفع الله درجته المبحث الرابع الخ در انکه الله
تعالی در جهت نیست عقلا کافة بر این قول رفته اند خلاف است کرامیه را
از انکه کفته او تعالی شانه در جهت فوقست و نه دانسته اند که ضرورة
عقلی حکم کرده است بانکه هر چه در جهت موجود است یا ساکنست در آن
یا متحرکست از آن پس او در هنکام خالی از حوادث نخواهد بود و هر چه منفک
از حوادث نیست پس او حادث است بنا بر آنچه مقدم داشته شد قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول الخ یعنی میکوییم که این قول از کرامیه است
زیرا که ایشان از جملهٔ کسانیند که قایلند بجسمیت الله تعالی و لکن کفته اند
که غرض ما از جسم آنست که او موجود است نه انکه متصف است
بصفات جسم پس بنا برین نزاع نیست ایشان را مکر در تسمیه و ماخذ
آن توقیف است از شارع و توقیف نیست بر نفی جسمیت و بودن الله
تعالی در جهت فوق بر وجه جسمیت باطلست بلا خلاف لکن جاری
شده است عادت در دعا بتوجه بجهت فوق و انس از ینجهت است که
برکات الهیه نازل نمیشود مکر از آسمان و بدرستی که حدیث وارد
شده که زنی لال آوردند نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم پس کفت او را
پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم کیست خدای تو پس اشارت کرد باسمان
پس قبول کرد حضرت ایمان آن زن را و این بسبب جریان عادتست بتوجه
باسمان و می آید نزد ذکر آله و این ممکن است که بوده باشد مبنی بر اراده
علو و تفوق پس تعبیر میکنند از علو عقلی بعلو حسی پس اکر اراده کرده اند
کرامیه این معنی را پس صحیح است و اکر اراده کرده اند آنچیز یرا که لازم آید

از آن تجسیم از بودن در جهت یا در حیز پس آن باطلست انتهی اقول لح قاضی
نور الله مرقده میفرماید میکوییم که این ناصبی اراده میکند بقولش که این قول
از کرامیه انکه که ایشان از اهل سنة نیستند واین دروغ است بسبب آنچه
تصریح بآن نموده است بآن محمد شهرستانی در کتاب ملل ونحل برغم
ناصبی دیگر آنچه ذکر کرده است از انکه کرامیه از جملهٔ قائلین بجسمیت
مقتضی نیست توجه اعتراض مصنف بایشان بلکه مقتضی آنست که در اینجا
جماعتی دیگر هستند که قایلند بانکه الله تعالی حقیقة جسم است و بتحقیق
که تصریح بوجود ایشان کرده است وبانکه ایشان مقاتل بن سلیمان وغیره اند
صاحب موافق پس باید که باشد اعتراض مصنف متوجه بایشان واین
ظاهر میشود انکه قول ناصبی بودن الله تعالی در جهت فوق بر وجه جسمیة
باطل است بلا خلاف خلف باطل است واما آنچه ذکر کرده است از تردید
پس مردود است بانکه کرامیه اراده کرده اند آنچه لازم جسمیت است رغمیستا
انف ایشانرا وانف کسی که متصدی اصلاح کلام ایشان میشود کفته است
صاحب ملل ونحل نص کرده است ابو عبد الله محمد بن کرام بر انکه معبود او
بر عرش است بحسب استقرار و بر انکه بر جهت فوقست بحسب ذات
واطلاق کرده است بر آن اسم جوهر را وکفته است در کتاب او که مسمیست
بعذاب قبر الله احدی الذات احدی الجوهر وانه مماس العرش من الصفحة
العلیا وکفت بر اوست انتقال وتحول ونزول واز ایشان جمعی کفته اند
که الله تعالی بر بعض اجزاء عرش است وکفته اند بعضی که پر کرده است
عرش را بخود وهمچنین غیر اینها از خرافات که ناصبی بر منوال ایشان
نسج نموده درین کتاب دیکر از آنچیزها که باید تنبیه کنیم بر آن آنست که

او خیانت کرده است در نقل حدیث مذکور زیرا که حدیث بنا بر آنچه در موقف
ذکر شده سؤال واقع شده در آن بلفظ باین الله نه بلفظ من آلهك نه کویند
انکه او نقل حدیث بمعنی کرده است واین جایز است زیرا که میکوییم که اتحاد
معنی ممنوع است زیرا که این سؤال در آن از مکان است وسؤال بمن سؤال
از ماهیتست واز جهت انکه آله شامل معبود بحق وباطلست والله اسم
ذات مقدسه آلهیست اطلاق بر غیر نمیشود نه در زمان جاهلیة ونه در زمان
اسلام چنانکه تصریح کرده اند بآن تامل کن قال المصنف رفع الله درجته
المبحث الخامس لح در انکه الله تعالی متحد بغیر نیست ضرورة قاضیست بطلان
اتحاد زیرا که معقول نیست که دو چیز یك چیز شوند ومخالفت صریح عقل
نموده اند جماعتی از صوفیهٔ جمهور پس حکم کرده اند بانکه الله تعالی متحد
میشود با بدان عارفین تا انکه تمادی در ینمعنی نموده است بعضی از ایشان
وکفته است که الله تعالی نفس وجود است وهر موجود که هست او است
تعالی شانه العزیز ان یکون شریعة لکل وارد وان یطلع علی سرادقات
کبریائه الا واحد بعد واحد واینمعنی اتحاد عین کفر والحاد است والحمد لله
الذی فضلنا باتباع اهل البیت دون اهل الاهواء الباطلة انتهی قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول لح میکوییم مذهب اشاعره آنست که
الله تعالی متحد بغیر نمیشود از جهت امتناع اتحاد دو چیز باهم واما آنچه
نسبة بصوفیه داده است از قول باتحاد پس اکر اراده کرده است بایشان
محققین صوفیه را مثل ابی یزید بسطانی وسهل بن عبد الله التستری
وابی القاسم الجنید البغدادی وشیخ سهروردی پس این نسبة باطله است
وافتراء محضیست وحاشا که ایشان باین قسم مذاهب سخیفه قایل شده باشند

بلکه تصریح کرده اند کل ایشان در عقاید خود ببطلان اتحاد زیرا که آن منافی
عقل است و شرع بلکه ایشان اهل محض توحید اند و حقیقة اسلام ناشی از
اقوال ایشان است وظاهر است از اعمال و عقاید ایشان و ایشان اهل
توحید اند و تجرید و فی الحقیقة ایشان فرقهٔ ناجیه اند و ایشان راست در
مصطلحات خود عباراتی چند که قاصر است از آن افهام ایشان و در اصطلاحات
ایشان بقاست و فنا و مراد از فنا محو شدن صفات عبد است و هویت
نفسیه او بسبب بسیاری ریاضات و مجاهدات و هجوم واردات حق و بقا
آن تجلی ربوبیته است بر عبد بعد از سلوک و مقامات پس بقاء عبد
ببقاء رب الارباب باشد و باین احوال مطلع نمیشود مگر ارباب آن حالات
و هر کس شنود چیزی از مقالات ایشان و فهم نکند مراد ایشان را ازین
کلمات حمل کلام ایشان میکند بر اتحاد و حلول عضا الله عن الوقیعه
فی اولیائه فقد ورد فی الحدیث الصحیح القدسی من عادی لی ولیا فقد
آذنته بالحرب و اما آنچه نقل کرده است از ایشان انکه ایشان میگویند
الله تعالی نفس وجود است پس این مسئلهٔ دقیقهٔ که بر بیرامون فهم
آن نمیرسد ذهنهای مثل این مرد و حمل کردیم که ایشان میگویند موجودی
نیست الا الله تعالی و اراده کرده اند بآن انکه وجود حقیقی از برای
الله تعالی است نه از ذات او و نه از غیر او پس او موجود است فی الحقیقه
و هر چه موجود است غیر او پس وجود او از الله تعالی است پس او
موجود است بوجود ظلی از ظلال وجود حقیقی پس موجود حقیقة
الله تعالی است و این عین توحید است و کمال تفرید پس هر کس نافهمیدن
او این عقیده را ایشان را نسبت بکفر دهد پس کافر اوست زیرا که تکفیر

مسلمانی

قاضی نورالله شوشتری

مسلمانی کرده است بجهت اسلام او انتهی قوله میگوئیم که بتحقیق که تردید
کرده است ناصبی مردود بقولش پس اگر اراده نموده است محققین صوفیه را
مثل ابی یزید بسطامی و ذکر کرده است عدیل آنرا و آن اینست که اگر اراده
کرده است غیر محققین را از صوفیه و ظاهر است انکه تشنیع مصنف مخصوص
بایشانست و ایشان کسانیند اعتقاد دارد مصنف بایشان از صوفیه
جمهور دون ابی یزید و جنید و اشباه ایشان زیرا که ایشان از شیعهٔ
خالصه اند چنانکه تحقیق کردیم آنرا در کتاب مجالس المؤمنین که گفت
سید المتالهین حیدر بن علی العبیدلی الآملی قدس سره در کتاب او که
مسمی است بجامع الاسرار و منبع الانوار از مشاهدهٔ حق در مظاهر او و مدعی
این مشاهده کرده است نفس خود را بآن از مظاهر جملهٔ آنها و حکم کرده است باتحاد
خودش باحق با بقاء الاثنینیة والغیریة و مسمی کرده این اتحاد او باتحاد ملعونی
بانجسی و آن مذهب نصاریست و بعض صوفیه لعنهم الله لکن صوفیه حقه
قایل شده اند باتحاد پس اگر گویند نه گفته اند چنین پس بدرستی که ایشان
میگویند که ما چون نفی کردیم وجود غیر را مطلق نیستیم ما مگر قایل
وجود واحد پس چون قایلند باتحاد و حلول زیرا که اتحاد و حلول
خبر از اثنینیة و کثرة و غیر ذلک مید هند انتهی و بالجمله اینجا جماعتی از
صوفیه قائلین باتحاد و حلول هستند چنانکه ذکر کرده است مصنف قدس
سره و بتحقیق که واقع شده است تصریح بآن ایضا در مواقف و شرح آن
آنجا که گفته است که مخالف درین دو اصل یعنی عدم حلول طوایف اند اولی
نصاری و ضبط کرده است مذهب ایشان را در ثالث الثلثه بعض از متصوفه و کلام
ایشان مخبط مردود است میانهٔ حلول و اتحاد و ضابطه آنست که ذکر کرده ایم در قول

نصاری وکلّ باطل است ودیدم ازصوفیه وجودیّه کسی راکه منکر این مذهب
بود ومیکفت نه حلولی هست ونه اتّحاد زیراکه اینها همه مُشعراست
بغیریّه وما نمیکوئیم این را بلکه میکوئیم لیس فی الدّار غیره دیّار واین عند
اشدّ قبحا است وبطلانا است ازآن جزم زیراکه لازم می آید این مذهب را
مخالطه که جراءت نمیکند بران عاقلی وممیّزی بادنی تمییزی انتهی وبدیهی
که ظاهرشد باین ایضاً آنکه نیست منشاء آنچه ذکر کرده است مصنّف
عدم اطلاع او بر مصطلحات صوفیّه حقّه چونه وحال آنکه تحقیق
شده است در مصنّفات او موافقا لغیره از متالّهین آنکه وجود حقیقة
الله تعالی است ووجودات ممکنات نیست مکر انتساب باو پس
میکویند قول ما زید موجود بمنزله قول ما آب بآفتاب کرم شده است وامّا
آنچه کفته شده است که کلّی طبیعی موجود است نزد صوفیّه وغیر ایشان
از محقّقین حکماء ومتکلّمین ووجود مطلق عین واجب است نزد ایشان
وممکناتی که مشاهده میکنیم ما تعیّنات از برای آنند وپس استبعادی نیست بود در قول
بوحدة وجود مستبعد است از دو وجه در نظر عقلی لعدهما حصول الموجود
کثیره بسبب عروض تعیّنات واعتبارات از برای حقیقه واحده موجوده امّا سم
وثانی آنکه انتفاء حقایق مختلفه موجوده در نفس الامر است ووجود کلّی طبیعی اکر
مسلّم باشد افاده نمیکند مکر در رفع استبعاد اول دون الثّانی وامّا آنچه
ذکر کرده است آن ناصبی در تحقیق وحدة وجود از آنکه نسبة وجود وعدم
بممکن علی السّواست پس آن از آنچیزیست که ظاهر بوده از متکلّمین قایلند ایضاً
ولازم نمی آید از این آنچه تفریع نموده است ناصبی بر آن از آنکه نه میباشد ممکن را
وجود حقیقی والّا لازم می آید که بوده باشد هرامری که استفاده امری کند از

غیر

المبحث السادس

غیر متّصف نباشد حقیقة باشئی پس لازم می آید که نبوده باشد ناریّة حاصله در
اجزاء دخانیه شهابیّه صاعده بکره نار نار حقیقی از جهت استواء این اجزاء بناریّة
وعدم ناریّة پس تدبّر کن قال المصنّف رفع الله درجته المبحث السّادس
در آنکه الله تعالی حلول در غیر خود نمیکند از جملهٔ معلومات قطعیّه است آنکه حال
مفتقر بمحلّ است وضرورة عقلیّة حاکم است بآنکه هر مفتقر بغیر ممکنست پس اکر
بوده باشد الله تعالی حلول کننده در غیر لازم می آید امکان او پس واجب نخواهد بود
واین خلف است ومخالفت کرده اند صوفیّه از جمهور اینرا وتجویز نموده اند
بر الله تعالی حلول در ابدان عارفین تعالی الله عن ذلك علوّا کبیرا پس نظر کن
دراین مشایخ که تبرّك میجویند بانجماعت بدید اراینشان چون هست اعتقاد
ایشان در خداوند خود وتجویز ایشان یکمرتبه حلول را ودیکر بار اتّحاد را
وعبادت میدانند رقاصی ودست برهم زدن وغنا نمودن وبدرستی که
حق تعالی بر اهل جاهلیّة عیب نهاده است در این افعال پس کفته است وما
کان صلوتهم عند البیت الّا مکاء وتصدیه وکدام غفلت بلیغتر از غفلة کسیست
که تبرّك میجوید بکسی که عبادت میکند خدا را بافعالی چند که خدای تعالی
بر کفار عیب دانسته است زیراکه این قسم اعتقادی از کوری ظاهر نیست
بلکه از کوری دلها است که در سینها جای دارد وبتحقیق که من مشاهده نمودم
جماعتی از صوفیّه را در حضرت مولانا ابی عبد الله الحسین علیه السّلم وحال آنکه
نماز مغرب را کذاشته بودند سوای یکشخص از ایشان که نشسته بود ونماز
نکذارده بود بعد از زمانی نماز عشا را کذاردند سوای آنشخص پس پرسیدم
که چرا نماز نکذارد این مرد کفت چه حاجت مانده است اینمرد را بنماز وحال
آنکه او واصل است یا جایز است که بکرداند میانه خود وخدا حاجبی پس کفتم

بجایی میانه عبد و معبود نمیباشد پس نظر کن ای عاقل درین جماعت و عقاید باطله
ایشان و عبادت ایشان و ترک نماز آنشخص که ایشان او را ابدال میدانند
و عذری که گفته اند از برای ترک نماز او پس اینجماعت اجهل جهال اند انتهی قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول آنچه میگوییم مذهب اشاعره آنست الله تعالی
جایز نیست که حلول کند در غیر و این از برای آنست که حلول بمعنی حصول است
بر سبیل تبعیة و آن نفی میکند وجوب ذاتی را و ایضاً اگر مستغنی باشد از محل
بذاته حلول در آن نمیکرد و الا احتیاج بآن لذاته خواهد داشت و درین هنگام
قدم محل لازم می آید پس لازم می آید هر دو محال باهم و اما آنچه ذکر کرده است
آنکه جمهور از صوفیه تجویز کرده اند برا و حلول را پس ذکر کردیم در فصل سابق
آنکه او اگر اراده کرده است باین صوفیه مشایخ محققین ما را پس اعتقاد ایشان
مشهور است و هر کس اراده داشته باشد اطلاع بر حقایق اعتقادات ایشان
باید مطالعه کتب مصنفه ایشان از برای بیان اعتقادات خود نماید چون عقاید
سهل بن عبد الله التستری و مثل اعتقادات شیخ ابی عبد الله محمد بن الخفیف
مشهور بشیخ کبیر و مانند اعتقادات شیخ حارث بن الاسد المحاسبی و همچون
تعرف کلاباذی و رساله قشیری و عقاید شیخ ضیاء الدین ابی النجیب
سهروردی و عوارف المعارف شیخ شهاب الدین عمر سهروردی
تا ظاهر شود براو عقاید ایشان که مطابق کتاب و سنتست و چه مقدار
مبالغه در نفی حلول و اتحاد کرده اند و اما آنچه ذکر کرده است از آنکه
عبادت ایشان رقص است و چنگ برهم زدن پس بخدای قسم که او
اراده تفضیح اینجماعت کرده است و خود رسوا شده است پس هرگاه این مشایخ
صوفیه از اهل عبادات نیستند با این اجتهاد که در عبادت داشتند و تعمیر

اوقات بوظایف طاعات مینمودند و ترک لذات و اغراض و امور مشتهیه میکردند
پس کیست که قادر باشد بر آنکه خود را از اهل طاعت شمارد بالنسبه بایشان
نعم اینمرد طامانی که تصنیف کتاب کرده و رد بر اهل سنة آورده و مبالغه
در انکار علماء و اولیا طلب ارضاء سلطان محمد خدابنده کرده از جهت آنکه
برادرا او بیفزاید و افاضه مدرار باو نماید او را میرسد که مستحسن ندانند
عبادت مشایخ معرضین از دنیا را که زاهدان شهوات بوده و قطع بیابانهای
ریاضات نموده اند چنانکه نقل است که ابو یزید بسطامی رحمه الله ترک
شرب آب کرد یکسال از برای تادیب نفس خود وقتی که داعی شد براو چیزی از
لذات که زشت باد رویهای منکرین و لال باد زبانهای ایشان و کور باد
چشمهای ایشان و اما آنچه ذکر کرده است که الله تعالی عیب کرده است اهل
جاهلیة را بتصدیه پس چه مقدار نادانست بتفسیر قرآن و اسباب نزول
آن و حال آنکه ذکر کرده شده است که طایفه از جهلهٔ قریش ایذای رسول
میکردند بمکاء و تصدیه نزد خانه کعبه تا وسوسه کنند براو در نماز او پس
انزال فرمود الله تعالی این آیه را و حال آنکه خدا حلال کرده است براو
لهو را در مواضع کثیره از آنهاست ختنه و عروسی و املاک یعنی زفاف
و ایام عید و سماع که در غناست که صوفیه جایز میدانند مشروط بشرایطی
چند است که در شرع ثابت است و ایشانراست در آن آدابی چند است و احوالی
چند است که نمیدانند آنها را جاهل پس واقع میشود در ایشان بآنچه
نقل از قول واحدان قلندریه فاسقین که زیاده میکنند مشهد
مولانا الحسین علیه السلم ایام موسم و زیارة و گردانیده است مستند
از برای رد بر کبار مشایخ محققین فیا عجبا که از مشرکان چشم مردمان فرو

ریخته است از حال اینمردمانی که نظر در کتاب عوارف المعارف و رسالهٔ القشیری
نکرده است تا بداند اهتمام قوم بمحافظه صلوات و دقایق آداب که شق غبار ایشان
نمیتواند کرد احدی از فقها از اهل جمیع مذاهب در رعایة آداب و خشوع واهتمام
بحفظ و محافظت آنها تا اعتقاد کند در کمالات ایشان و بکرداند قول
قلندران را فاسق مفسوق راسند در جرم ایشان و انکار ایشان و این
غایت تعصب است و خروج از قاعدهٔ اسلام نعوذ بالله من عقابه الفاسد
الکاسد انتهی اقول الخ قاضی نور الله ضریحه میفرماید که میکویم که تحقیق
ما بیان کردیم بیش از این آنکه در آنجا جماعتی از متصوفه قائلین بحلول
هستند و کلام مصنف در ایشانیت و دلالت میکند بران از اشعار ایشان
ایضا قول ایشان شعر انا من اهوی و من اهوی انا ، یعنی منم آنکس که هوا
داروییم ، هست من آنکه هوا دارمنت ، نحن روحان حللنا بدنا ، ما دو روحیم
ولی در همه کار ، کار ما هر دو در یکبدن نست ، و این کلام در انکار او از
برای بودن عبادات ایشان رقص و تصفیق یعنی چنک بر هم زدن است
زیرا که کلام در متاخرین صوفیه است از نقشبندیه و امثال ایشا نست
نه در قدماء صوفیه حقه و کسانیکه قدم بر قدم ایشان رفته اند
زیرا که حال و اقوال ایشان خالیست از غنا و تصفیق و نحوها و اکر
ذکر کرده باشد بعضی از متاخرین از ایشان چیزی که دلالت داشته
باشد بر اباحه چیزی از اینها پس کذبست یا محمول بر تقیه است
و اما آنچه ذکر کرده است از آنکه هرکاه بوده باشند مشایخ صوفیه
از اهل عبادات با جهد و اجتهاد در عبادات و تعمیر ایشان اوقات را
بوظایف طاعات و ترک لذات الخ پس در آن بحث است که طاعة خالص

وعبادة مقبول دانسته نمیشود بمجرد جهد در عبادات و اقامه طاعات
و ترک لذات زیرا که بسیاری از مردمان ترک دنیا میکنند و ترک
لذات و شهوات مینمایند از جهت حب ریاست و شیخوخیه و مردم فریبی
بتلبیس و وسواس چنانکه اشاره کرده اند باو عارف عامر بصری در قصیدهٔ
تائیه بقوله شعر ومنهم اخو الطامات جلف محرّف ، یلمّس تلبیسا بصمت وخلوة
یقول نقد نلنا بکشف سرایرا ، بحالاتنا الا فاک فیها بلفظة ، اراذل اخدان عون
دنقا بخرقة ، وسجّادة مرفوعة وسبحة ، و قال رکن الدین الصائن
بالفارسیة شعر اکرچه طاعت این شیخکان سالوس است ، که جوش و ولوله
در جان انس و جان انداخت ، ولی بکعبه که کر جبریل طاعتشان ، بمنجنیق
تواند بر آسمان انداخت ، و قال العارف الشیرازی شعر نقد صوفی نه همه
صافی بیغش باشد ، ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد ، خوش بود کر
محک تجربه آید بمیان ، تا سیه روی شود هر که در وغش باشد ، و بالجمله
سزاوار نیست اغترار بمجرد رؤیة احدی اینرا که بسیار طاعت میکند و ترک
لذات مینماید بلکه سزاوار علمست ببودن او غیر مرائی و آنکه او از آنها
نیست که کردانیده است هوای خود را تابع امر الله تعالی و قوای خود را
مبذول در مرضات الله تعالی چنانکه اشاره کرده است بآن مولانا
علی بن الحسین علیه السلم در جملهٔ آنچه از آنحضرت روایت کرده است
مولانا الرضا علیه السلم کفت که کفت علی بن الحسین علیه السلم
هرکاه دیدید مرد را که نیکوست شیمهٔ او و هدایت او و تمادی نموده
در منطق او و تخاضع کرده در حرکات او پس مهلت بدهید نفریبید
شما را پس چه بسیار است کسی که عاجز میکند او را طلب دنیا و رکوب

حرام از دنیا از جهت ضعف نیّة او و مهانت او و جبن قلبی که دارد پس
دین داری را دام و تلهٔ خود ساخته پیوسته حیله و دی میکند بنظام
خود پس اگر ممکن از حرام بیابد اقتحام در آن مینماید و اگر بیابید او را
که عفة از مال حرام میورزد پس مهلتی دهید و فریب ندهد شما را
زیرا که شهوات خلق مختلف است پس چه بسیار است کسی که تبرّی
کند از حرام و اگر چه بسیار باشد و حمل میاند نفس خود را بر شوقهای
قبیحه پس اتیان میکند از آن محرّمات پس هرگاه بیابید او را عفیف از
اینها باز مهلت دهید و فریب ندهد شما را تا نظر کنید در معتقدات
عقل او پس چه بسیارند که ترک محرّمات نموده اند بتمامی و عقل
متینی ندارد پس میباشد آنچه او را فاسد کرده است بجهل اکثر از آنچه
او را بصلاح آورده است بعقل پس هرگاه بیابید او را تمام العقل متین
العقیده باز مهلتی که نفریبد شما را تا نظر کنید در اینکه هرگاه معا رضه
افتد میان هواء او و عقلش تابع عقل است یا هوا و چونست محبت از
برای ریاسات باطله که آیا فضل میکند و زهد مینماید زیرا که در
مردمانست خسر الدّنیا والآخرة که ترک دنیا میکند و رای او بر این
قرار گرفته است که لذّة ریاسات افضل است از لذّة اموال و نعم
مباحه محلله پس ترک آن لذات میکند بتمامی طلبا للرّیاسة تا آنکه
چون گفته شود با او اتّق الله اخذته العزّة بالاثم فحسبه جهنّم
ولبئس المهاد پس او خبط عشوا میکند میکشاند او را اوّل باطل بآخر
و میکشاند او را خداوند تعالی بعد از طلب آنچیزی که قادر بر آن نمیشوند
شد آنمرد در طغیان او پس او حلال میداند آنچیزی که حرام کرده است الله

تعالی آنرا و حرام میکرداند آن چیزهائی را که حلال کردانیده است الله تعالی
آنها پرواتی ندارد از آنچه فوت شده است از دین او وقتی که تسلیم کرد
باو ریاستی را که تقوی میوه زیبا از برای آن فاولئك الّذین غضب الله
علیهم ولعنهم واعدّلهم عذابا مهینا یعنی انجماعتند آنکسانی که غضب
کرده است خدای تعالی شانه بر ایشان و لعنت کرده است ایشانرا
و مهیّا کرده است از برای ایشان عذاب مهین را و لکن آنمرد تمام مردی است
که هوای نفس خود را تابع امر خدا کرداند و قوای خود را مبذول داشته
باشد در رضاء الله تعالی چنین داند که مذلت با حق نزدیکتر است
بعزّ ابدا از عزّ باطل و میداند که قلیلی از آزار که میکشد و بردباری
که میکند مؤدّی خواهد شد بدوام نعمتهائی که هلاك نخواهد شد
و نفاد ندارد و آنکه بسیاری از آنچیزی که ملحق باو میشود از
خوشحالی دنیا اگر تابع هوای خود شود مؤدّی او شود بعذابی که
انقطاع ندارد و زوال پذیر نمیشود پس این مرد نیکومردیست پس
باید تمسّك کنند بسنّت او و اقتدا نمائید بخدای خود در بروی
و توسّل باو زیرا که ردّ دعوة او نمیشود و بی بهره از مطلبی نمیکردد
انتهی و امّا آنچه ذکر کرده است از آنکه مصنّف جاهل بوده است
بتفسیر و اسباب نزول و حال آنکه ذکر کرده شده است که طایفهٔ
از جهله قریش بودند که ایذای پیغمبر صلّی الله علیه و آله وسلّم
مینمودند الخ پس دلالت دارد بر تجاهل و جهل او و عدم تتبّع او
از برای سایر آنچه ذکر کرده است در شان نزول این آیه بلکه بر
جهل و بمعنی آنچه نقل کرده است آنرا او از شان نزول امّا اوّل پس از

براى انكه آنچه مقدم داشته اند مفسرون وترجيح داده اند نزد ایشان
نزول این آیه اوّ آنچه روایت کرده شده است از ابن عمر من انکه بودند
ایشان طواف کنند بر خانهٔ کعبه برهنه وایشان تشبیك اصابع خود
خود در انکشتان دیکران مینمودند وصفیر میزدند وصفق میکردند
سن مکاء وتصدیه براین نوع عبادت از برای ایشان واز برای این
وضع کردند موضع نماز این اعمال را بنا بر معتقد ایشان واما آنچه
نقل کرده است ناصبی در شان نزول پس او از آنچیزی است که کفته است
مجاهد ومقاتل واو مرجوع است ومحتاج در تصحیح آن در اعتقاد ایشان
ایضًا بتکلیف در معنی صلوة مذکوره در صدر آیه بانکه کفته میشود
که کرداینده است الله تعالی مکاء صلوة از برای ایشان مثل قول
تو ذرت الامیر فجعل جفائی صلتی ای اقام الجفاء مقام الصلة
وهو مجاز مستبعد جدًا یعنی زیارت کردم امیر را پس کرداند جفا
کردن بر من را صلهٔ من یعنی جفا را قایم مقام صله ساخت واین
مجاز بسیار مستبعد است وبا این منافی نیست آنچه ذکر کرده است
ان مصنّف موافق آنچه روایت کرده شده است از ابن عمر از برای
جواز انکه نماز ایشان بر این صفت باشد مشوّش پیغمبر است صلی الله
علیه وآله وسلم ایضًا واستبعادی نیست در انکه نماز شان چنین
باشد چنانکه استبعادی نیست در انکه روزهٔ ایشان چون روزهٔ
مشرکین اهل هند باشد چه ایشان شربت میکنند وآب ومیوه ومانند اینها
میخورند در ایام روزهٔ خود واکل وشرب را مخل در آن روزه داشتن
نمیدانند واما آنچه ذکر کرده است از انکه الله تعالی حلال کرده است

لهو را در مواضع بسیار از برای پیغمبر این کذب وافترا است بر خدا ورسول
صلی الله علیه وآله چنانکه دلالت دارد بر آن حکمت الله تعالی بلکه
قرآن وسنّة صحیحه مملوّ است از نصّ بر خلاف آن واحادیث که فهمیده
میشود از آن اباحة لهو ونحو آن نیست مکر از موضوعات المبتدعه
لعنهم الله تعالی که وضع نمودند بر وفق هوای ایشان چنانکه
وضع کردند بر وفق مقاصد دیکر ایشان وزود باشد که ذکر
کند مصنّف بعضی از آنها در مسئلهٔ نبوت ورد بر آنها خواهد نمود
واز آنجمله است آن حدیثی که تصریح نموده است بانکه پیغمبر صلی الله
علیه وآله وسلم نام نهاده است سماع غنا را بباطل که خود میشنید
وایثار سماع آن نموده بود ومعلل داشته اعراض عمر را بانکه سماع
غنای باطل نمیکند ونخواهی ارشاد یافت بانکه فتوی بحلیت سماع
غنا ونحو آن از لهو مخصوص باهل سنّة است وآن معمول متصوفین
ایشانست صادر شده انکار این از معتزله ایضًا بموافقت امامیه
آنجا که کفته است صاحب کشّاف در تفسیر قوله تعالی یحبهم ویحبّونه
واما ما یعتقده اجهل الناس الخ یعنی واما آنچه اعتقاد نموده است
اجهل مردمان ودشمن ترین ایشان علم را واهل آنرا وامقت ایشان
شرع را وبدترین مردم بحسب طریقه واکر چه بوده باشد طریقه ایشان
نزد امثال ایشان از جهله وسفهاء چیزی وایشان فرقه مقفله ان
صوف آنچه تدین بآن مینمایند از محبته وعشق وتغنی بر کرسیهای
ایشان که خراب کند خدا آنها را ودر رقاصیها که خدا معطل دارد
آنها را با بیات غزل که کفته اند در شان امردان که نام نهاده اند

شاهد وفريادها وبر مى آورند كه آنرا صعقهٔ موسى مينامند تدكك
جبل طور پس متعاليست خداى عز شانه از اين اقوال وافعال واعتقادات
علوا كبيرا انتهى پس تامل كن واما آنچه ذكر كرده است از انكه مصنف نقل
كرده است قول يكى از قلندريه را پس در آن بحث است كه مصنف
بهتر ميداند كه از كه نقل كرده است وحال ورا او بهتر ميداند از
اباحهٔ ترك صلوة وانكه آنجماعت از اهل سنة بوده اند وفايده ندارد
كه ناصبى آنها را قلندر نام بگذارد يا صوفى يا متصوف وپوشيده
كه ايشان خودرا واصلى نام نهاده اند ومراد ايشان از اين آنست
كه واصل بحق شده اند وشناسائى او تعالى شانه بهم رسانيده اند
پس تكليف از ايشان ساقط شده وبتحقيق كه تصريح نموده است باين
ابن قيم حنبلى در شرح منازل السايرين پس كفت وعارض ميشود
سالك را بر درب غناء دشواريها ومهالك كه نجات از آنها نيست
مكر بعلم از آنجمله يكى آنست كه چون طى عقبهٔ فناء كرد كمان ميبرد كه
تكليف از او برخواسته است وامر ونهى بر او نيست وميكويد
كوينده ايشان كه كسى مشاهدهٔ حق نمود ساقط شد از او تكليف
واحتجاج ميكنند بقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
وتفسير اليقين كرده اند بشهود حكم كونى واين حقيقتست نزد ايشان
واين زندقه است ونفاق ودروغ كفته است از ايشان بر خود وپيغمبر
صلى الله عليه وآله وسلم وخداى خود تعالى شانه انتهى وكاه باشد كه
ناصبى توهم كرده باشد از قول مصنف انكه ايشان زيارت مشهد حسين
عليه السلم ميكنند انكه ايشان شيعه اند وسنى نيستند وندانسته است كه

زيارة ايشان از براى بازيست ومشاهدهٔ ناس مجتمعين در ايام موسم وچون
زيارة كند كسى حسين را ومعتقد استحباب زيارت او عليه السلم باشد
كه قرار داد نفسش آنست كه واجبات بر او ساقط شده است فضلا از
مستحبات پس تامل كن باز ميكويم كه الله تعالى قلع مادهٔ انكار ناصبى
ميكند از براى زندقه متصوفى از اصحاب او انكه از اكابر اصحاب ايشان
او كه ايشان محتاجند بايشان در شريعة وطريقة يافعى شافعى يمنى
وحال انكه اقرار كرده است بانچه نسبت داده است آنرا مصنف بايشان
درين كتاب وجماعتى در غير آن از آنخبيث كه رد كرده است در كتاب
او كه موسوم است بمرهم الصالحين بنابر آنچه انكار نموده است آنرا
غزالى در احياء از بلوغ مرتبهٔ عبد ميانه او وميانهٔ خداى تعالى بحالتى
كه سقوط تكليف از او ميشود وحلال ميشود بر او شرب خمر ولبس حرير
وترك صلوة ونحو آن وحكم كرده است بانكه واجبست قتل او هرچند
در خلود او در آتش نظر است انتهى پس كفت درين كتاب واكر انكه الله
تعالى اذن دهد بعضى از عباد خود را كه لبس حرير كند مثلا وداند
عبد اين اذن را در اينجا پس پوشيدن او حرير را موجب انتهاك شرع انور
نيست باز كفت اكر كويند از كجا حاصل ميشود از براى او علم يقينى ميكوئيم
از حقيقتى كه حاصل شده است از براى خضر عليه الصلوة والسلام
هنكام قتل غلام واو ولى بود نه نبى بنابر قول صحيح نزد اهل علم چنانكه
بصحت رسيده نزد جمهور انكه او الآن زنده است ولهذا قطع نموده اند
اولياء ورجحان داده اند فقهاء واصوليون واكثر محدثون انتهى
وفساد آن از اموريست كه مخفى نيست پس اكر اين چنانكه كفته شده است

نسخ احکام شریعة مطهره واقدام بر آنچه اقدام بر آنچه اقدام بر آن نکرده است
غیر او ومتابعة او از برای زنادقهٔ خالصه زیرا که ایشان کفته اند
که این احکام در شریعة حکم نمیکنند بآن مکر بر اغنیاء امّا اهل خصوص
پس محتاج نیستند باین نصوص بل که اراده کرده شده است از ایشان
آنچه واقع میشود در دلهای ایشان وحکم میکند بر ایشان بآنچه غالب
می آید بر ایشان از خواطر ایشان وبه‌ تحقیق که آمده است در آنچیزی که
نقل میکنند که از دلت فتوی بکیر اکر فتوی دهند مفتیان عالم انتهی
واین زندقه است وکفر صریح باید کشت قایل آن را از برای آنکه انکار
آنچه علم بهم رسیده است از شرایع پس بدرستی که الله تعالی جاری
ساخته است سنّت خود را وانفاد نموده است حکمت خود را بانکه
احکام آن دانسته نمیشود مکر بواسطهٔ رسل سفراء میانه او ومیانه خلق
او وایشان تبلیغ کننده اند از او رسالة را ومظهرند احکام او را
بالجمله پس بتحقیق که حاصل شده است علم قطعی ویقین ضروری از دین
نبیّ ما صلّی الله علیه وآله وسلّم بانکه طریقی نیست از برای معرفة احکام
الله تعالی که آن راجع است بامر ونهی او از رسل از عقل صریح و وحی پس
کسی که کفت آنکه در اینجا ست طریقی که دانسته میشود بآن امر الله
تعالی ونهی او از رسل پس او کافر است دیکر آنکه این قول باثبات انبیاء
بعد از نبیّ ما صلّی الله علیه وآله وسلّم که کردانیده است الله تعالی
او را خاتم الانبیاء والرّسل پس نبی بعد از او صلّی الله علیه وآله وسلّم
نیست ورسول هم نیست بعد از او وبیان این آنست که کسی که قایل شد
بانکه از دل خود فرا میکیرد وانکه هرچه در دل در می آید حکم خدا است پس

بجهت خود اثبات خاصّه نبوّت کرده است که پیغمبر از برای خود اثبات کرده
بقول او صلّی الله علیه وآله وسلّم ان روح القدس نفث فی روعی
والملخّص آنکه ما انکار میکنیم آنرا که ملك وشیطان را تصرف هست در قلب
وانکه الله تعالی الهام بعبد میکند بدلیل واوحینا الی امّ موسی ان ارضعه
وخال آنکه نبود او نبیّه بلکه کاه باشد که وحی کرده شود بنحل ونحو
آن چنانکه دلالت دارد بر آن قوله تعالی واوحی ربّك الی النّحل الآیه
ونیست انکار ما مکر وحی احکام بامر ونهی شما بعد از ختم نبوّة والله
اعلم قال المصنّف رفع الله درجته المبحث السّابع فی انّه تعالی
متکلّم ودر آن چند مطلب است اوّل در حقیقة کلام کلام نزد عقلاء
عبارتست از مؤلّف از حروف مسموعه پس اثبات کرده اند اشاعره
کلامی دیکر نفسانی مغایر این حروف واصوات ومغایر تصوّر این حروف
واصوات ومغایر ارادهٔ ایجاد این حروف واصوات واین حروف
واصوات دالند بر آن واین غیر معقولست زیرا که هر عاقلی نمیفهمد
از کلام مکر آنچه ما کفتیم آنرا امّا آنچه ایشان مذهب خود کرده اند
پس آن غیر معقول است ایشانرا وغیر ایشانرا البتّه پس چکونه
جایز است اثبات آن از برای الله تعالی وآیا این هست مکر جهلی
عظیم زیرا که ضروة حاکمست از برای سبق تصوّر بر تصدیق
وهر کاه تمهید یافت این مقدّمه پس میکوئیم شك در آنکه الله
تعالی متکلّم است بمعنی آنکه ایجاد حروف واصوات مسموعه میکند
که قیام باجسام جمادات دارند چنانکه متکلّم کرد با موسی از درخت پس
ایجاد کرد در آن حروف واصوات را واشعریه مخالفت نموده اند عقول

المطلب الاوّل

خود را و عقول کافه بشر را و اثبات کرده اند از برای او تعالی شانه
کلامی را فهم نمیتوانند کرد ایشان و غیر ایشان انرا و اثبات مثل این شیء
و مکابره بر سران با انکه معقول و غیر متصور است البته فضلا از
انکه باشد مدلول علیه معلوم البطلان و با این مراتب پس بدیهی است
که آن صادر است از ما یا در ما نزد ایشان و ما تعقل آن نمیکنیم و نه کسی
که مدعی ثبوت آنست انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول لح
میکوییم مذهب اشاعره آنست که الله تعالی متکلم است و دلیل بر آن اجماع
انبیا است علیه السلم پس بدیهی است که بتواتر ثابت شده است انکه ایشان
اثبات کرده اند کلامی برای الله تعالی و میکویند انکه او تعالی شانه امر
کرده است باین و نهی کرده است از آن و اخبار نموده است باین و همه
اینها از اقسام کلامست پس ثابت شد مدعی دیکر انکه کلام نزد ایشان
لفظ مشترکیست و نوبتی دیکر اطلاق میکنند بر مؤلف از حروف مسموعه
و نوبتی اطلاق میکنند بر معنی قایم بنفس که تعبیر از آن با لفاظ میکنند و میکویند
آن کلام است حقیقه و آن قایم بذاته تعالیست و لابد است از اثبات این
کلام پس بدیهی است که عرف نمیفهمند از کلام مکر مؤلف از حروف و اصوات
پس میکوییم اولا باید رجوع کند شخص بنفس خود انکه هرکاه اراده کرده است تکلم
بکلامی را آیا فهم میکند از ذات خود اینرا که تزویر میکند و ترتیب میدهد
معانی چند را و عزم میکند بر تکلم بآن چنانکه کسی که اراده کرده است دخول
بر سلطانی یا عالمی پس او ترتیب میدهد در نفس خود معانی اشیائی میکوید
در نفس خود زود باشد که تکلم کنم باین پس متصف از نفس خود میاید اینرا
البته پس این آن کلام نفسانیست باز میکوییم بر طریقه دلیل انکه الفاظی که

تکلم میکنیم بآن انرا مدلولاتیست قایمه بنفس پس میکوییم که مدلولات آن کلام
نفسانیست پس اکر کوید خصم این مدلولات عبارتست از علم باین معانی میکوییم
بنفی عین علم بآن پس اکر کوید آن اراده است کوییم آن غیر اراده است زیرا که
از جمله کلام امر است و کاه امر میکند مرد بآنچه اراده نمیکند مثل اختبار کردن
بنده خود که آیا اطاعت او میکند یا نمیکند پس بدیهیست که مقصود او مجرد
اختبار است نه اتیان بمامور به و چون عذر خواهنده از زدن عبد بعصیان
او پس بدیهیست که او کاه امر میکند او را و اراده دارد که نکند مامور به را تا ظاهر
شود عذر او نزد کسی که ملامت او میکند و اعتراض کرده شده است بر او بانکه
موجود درین دو صورت صیغه امر است نه حقیقت امر زیرا که طلب درین دو صورت
نیست اصلا چنانکه اراده اراده نیست قطعا و اقول لانم عدم طلب در هر دو زیرا
که لفظ امر هرکاه یافت شود پس یافت میشود مدلول آن نزد مخاطب و آن
طلبست دیکر انکه در هر دو صورت لابد است از تحقیق طلب از امر زیرا که
اعتذار او و اختیار او معرفت بر دو امر یکی طلب از او دوم نکردن او فعل
مامور به را و هر دو ناچار است از انکه محقق باشند تا حاصل شود اعتذار
و اختیار کفت صاحب مواقف اینجا واکر میکفتند معتزله انکه کلام معنی
نفسیست که مغایر عبارات است در خبر و امر اراده فعلیست که میکردد سبب
از برای اعتقاد کردن او و اراده آن امر یعنی اراده متکلم از برای آنچه امر کرده
شده است بآن نیست بعید زیرا که اراده فعل همچنین موجود است در جزو
امر و مغایر است آنچیزی را که دلالت میکند بر آن از امور متغیره و مختلفه
و منتج نیست این بحث براو که مرد کاه هست که خبر میدهد بآنچیزی که نمیداند
و امر بچیزی که اراده ندارد و ح ثابت نمیشود معنی نفسی که دلالت کند بر آن بعبارات

مغایر اراده است چنانکه ادعای آن میکنند اشاعره اینست کلام صاحب مواقف
و میگوییم که کسی که اخبار کرده است بچیزی که نمیداند گاه هست که خبر میدهد
و خطور در خاطرش نمیکند اراده چیزی اصلا بلکه صادر میشود از او اخبار
و آن دلالت میکند بر مدلول که آن کلام نفسی بدون اراده درین اخبار بچیزی
از چیزها و اما در امر و اگرچه بوده باشد این اراده موجود ولکن ظاهر آنست که
نیست عین مدلول امر بلکه چیزی است که لازم این طلب است پس درین هنگام
اراده مغایر معنی نفسی است که آن طلب است درین امر و هذا المطلوب و چون ثابت شد
آنکه درینجا صفتیست غیر اراده و علم پس میگوییم آن کلام نفسانیست پس
دران وقت آن متصور است نزد عقل ظاهر است از برای کسی که مراجعت کند
بوجدان خود غایة ظهور پس هر کس ادعا کند بطلان آنرا و عدم بودن آن
متصور پس او مبطلست و اما آنکه مذهب خود کرده است اینکه کلام الله
تعالی صوت و حرفست که الله تعالی خلق میکند آنرا در غیر خود مثل
لوح محفوظ یا جبرئیل یا پیغمبر و آن حادث است پس متوجه اوست آنکه
هر عاقلی میداند که متکلم کسیست که قیام کلام باوست و خالق کلام را
متکلم نمیگویند چنانکه خالق ذوق را ذائق نمیگویند و این ظاهر البطلان است
نزد کسی که معرفت بلغت دارد و مر فضلا را از اهل تحقیق نعم اصوات و حروف
و التذیر کلام الله تعالی و اطلاق کرده میشود بر آنها کلام ایضا و لکن
کلام فی الحقیقة این معنی نفسی است چنانکه ثابت کردیم آنرا انتهی اقول قاضی نورالله
یعنی میگوییم درین نظر است اما اولا پس از برای آنکه اثبات اشتراک
نفعی نمیدهد ایشانرا زیرا که کلام واجبست که باشد مرکب سواء کان
لفظیا او نفسیا اما لفظی پس ظاهر است پس از برای آنکه لفظی چون موضوعست

بازاء معنی مطابق آنچه در نفس الامر است پس اگر نبوده باشد نفسی مرکب نخواهد
بود معنوی مطابق آن و ایضا ترتیب داخلست در مفهوم کلام و یافت نمیشود
کلام بدون آن چنانکه اعتراف بآن نموده است فاضل تفتازانی در شرح
عقاید آنجا که گفته است و این یعنی آنچه ذکر کرده است صاحب مواقف
آنکه کلام نفسی غیر مرتب الاجزاء است جدا مشکلست از برای کسی که تعقل میکند
لفظی را قایم بنفس غیر مؤلف از حروف منطوقه یا مخیله که مشروط است
وجود بعضی ازان بعدم بعضی و نه از اشکال مترتبه داله بران و تعقل نمیکنیم
از قیام کلام بنفس حافظ مگر کون صور حروف مخزونه مرتسمه در خیال
او بحیثیتی که هرگاه التفات بآن نماید باشد کلامی مؤلف از الفاظ مخیله
یا نقوش مرتبه و هرگاه تلفظ کند بود باشد کلامی مسموع انتهی و بنا برین پس
آنچه میسازد آنرا متکلم در نفس خود نزد اراده تکلم جایز است که باشد عبارة
از الفاظ مخیله مترتبه در نفس پس یافت نمیشود از برای ایشان آنچیزی
که تشبث کرده اند بآن از قول عمر زورت فی نفسی کلاما بمعنی قدرته است
و فرضته چنانکه گفته میشود زورت دارا و بناء پس همچنانکه دلالت
نمیکند این بر بودن حقیقة کلام در نفس پس همچنین بودن کلام در فؤاد
اشارتست بتصور آن و اما ثانیا پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا
از آنکه گاه باشد خبر دهد رجل از آنچه نمیداند آنرا بلکه میداند خلاف
آنرا پس اخبار از شیء غیر علم است بآن پس در آن بحثیست که ذکر کرده است
آنرا شارح جدید از برای تجرید آنجا که گفته است و قایلی را میرسد که
بگوید که معنی نفس که ادعا مینمایند که قایم بنفس متکلم است و مغایر
علم است در صورت اخبار از آنچیزی که نمیدانند و آن ادراک مدلول خبر است

يعنی حصول آن در ذهن مطلقا يقينا يا مشكوكا پس نمياشد مغاير علم و
انكه اين دلالت نميكند مگر بر مغايرت آن از برای علم يقينی نه از برای
علم مطلق زيرا كه هر عاقل كه متصدی اخبار ميگردد حاصل ميشود در ذهن
او صورة آنچه خبر ميدهد بالضرورة و ايضا اين قياس غايبست
بر مشاهد پس فايده ندارد و اما ثالثا پس از برای انكه ذكر كرده است
در بيان مغايرة معنی نفسی از برای اراده مردود است باعتراضی كه نقل
كرده است آنرا و اما آنچه ذكر كرده است در دفع اين اعتراض بقولش
اقول لا نسلم عدم طلب در آنها زيرا كه لفظ هر گاه يافت شود پس يافت
شده است مدلول آن نزد مخاطب الی آخره مدخولست بانكه اعتذار
و اختبار توقف ندارند و انكه صادر ميشود از امر آنچيزی كه دلالت
ميكند بظاهر آن در مجاری استعمال بر طلب نه بر تحقيق طلب در نفس الامر
وقتی كه وقوف نيست از برای غير الله تعالی بآنچيزی كه در صدور است
پس حاصل ميشود اعتذار و اختبار از غير قصد طلب چنانكه مخفی نيست
و اما رابعا پس از برای انكه آنچه ذكر كرده است در جواب آنچه نقل
كرده است ثانيا از صاحب مواقف در تقويت معتزله از قول او
اقول كسی كه اخبار كند بآنچيزی كه نميداند آنرا گاه باشد كه خبر ميدهد
و خطور نميكند از برای او چيزی اصلا الخ پس رد آن انكه اين غير واقع است
و اگر مسلم داشته شود پس جواب داده ميشود بمثل آنچه ما جواب داديم
از آن پيشتر از انكه او گاه خبر ميدهد مرد از آنچه نميداند آنرا پس ميداند
بدانكه و اما آنچه ذكر كرده است از انكه در امر هر چند بوده باشد اين
اراده موجود و لكن ظاهر است كه نيست عين طلبی كه مدلول امر است

بلكه

بلكه چيزی كه لازم می آيد اين طلب را پس در اين هنگام اين اراده مغاير است از
برای معنی نفسی كه آن طلبست در اين امر و هو المطلوب پس بحث می آيد بر او
كه ما قبول نداريم انكه طلب غير اراده است زيرا كه طلب عين اراده است نزد
معتزله و اگر مسلم داشته شود پس ميگوئيم كه كلام نفسی نزد اشاعره قديمست
پس اگر بوده باشد عبارة از طلب چنانكه ذكر كرده است ناصبی لازم
می آيد قدم طلب كننده از او و فعل او ايضا و الا لازم می آيد سفه بر الله
تعالی زيرا كه طلب بدون وجود كسی كه طلب كرده ميشود از او مطلق
سفه است بالضرورة و زود باشد كه بيايد تفصيل كلام در آن عنقريب
انشاء الله تعالی و اما خامسا پس از برای انكه آنچه گفته است از انكه هر عاقل ميداند
كه متكلم كيست كه قيام صفه كلام باوست و خالق كلام گفته نميشود
كه او متكلمست الخ بدرستی كه گريخته است ناصبی در اينجا از آنچه اصحاب او
قاطبة قايل باشند از انكه متكلم من قام به الكلام است از ترس ايراد آن
اماميه از انكه لازم می آيد كه اطلاق متكلم بر بشر صحيح نباشد زيرا كه
كلام قايمست بصوت كه آن عرض است نه ببشر و حينئذ متوجه می شود
بر او انكه مبدائی كه او متكلم مهروب اليه است بمعنی ايجاد كلام قايم بذاته
تعالی حقيقة پس محتاج نيست بمعنی نفسی ذهنی و ايضا ما شرط نميكنيم
در صدق متكلم انكه بوده باشد ايجاد كلام بلكه ميگوئيم لابد است
از انكه ميانه كلام و آنشئ ملابستی باشد همچنانكه در حداد و صباغ
و تمار و غيرها و اين متحقق است در اينجا زيرا كه كلام مخلوق الله تعالی است
و بالجمله لازم نمی آيد كه بوده باشد اطلاق الفاظ بر وتيرة واحده زيرا
كه معنی اطلاق كرده ميشود بر آنچه بوده باشد نفس صنع پس صادق نيست

براو بمعنی ما قام به الضوء و همچنین تمارا اطلاق کرده میشود بر کسی که بایع
تمر است نه بر کسی قایم به اوست تمر پس متوجه نیست بر او نقض بذایق
چنانکه ذکر کرده است ناصبی خالی از ذوق تحقیق ونه بتجزی چنانکه
ایراد کرده است شارح عقاید ونه آنچه ایراد نموده است شارح جدید
تجرید از انکه ما هرگاه شنیدیم که قایلی میکوید من ایستاده ام او را
متکلم مینامیم هرچند ندانیم که او موجد این کلام است بلکه هرچند دانیم
ما که موجد این کلام الله تعالی است چنانکه آن رای اشاعره است انتهی
وبدرستی که اعتراف کرده است باین فخر الدین رازی در مسئله ثالثه
واربعون از باب اول از قسم اول از کتاب اول از فواتح تفسیر الکبیر
انجا که کفت وتحقیق درین باب انکه کلام عبارتست از فعل مخصوص که
کردانیده است آنرا حی قادر از برای انکه بداند غیر او ما فی الضمیر او را از
اعتقادات وارادات ونزد این ظاهر شد که مراد از بودن انسان متکلم
باین حروف مجرد بودن او فاعل آن از برای این غرض مخصوص انتهی
با انکه آنچه ذکر کرده است ناصبی من بود و شارح عقاید نسفی بحث نسخهٔ م
ونزاع لفظی است واعتماد بر او نیست در مباحث عقلیه وهرگاه دلیل
کفته شد بر امتناع بودن الله تعالی متکلم بمعنی لغوی مشهور اینست وان
که متکلم بمعنی کسی که قایم باوست کلام و تمام نشده است دلیل بر معنی قایم
بذات پس لابد است از تشبث بمعنی لغوی غیر مشهور واین همچنانست که
کفته شده است در حمل موجود بر او تعالی شانه بنا بر قاعدهٔ حکماء
وکسانیکه موافقت دارند با ایشان از انکه من قام به الوجود اقتضای
مغایرة با وجود میکند واین باطل است نزد ایشان تامل کن وسر در انکه

اهل

اهل لغة کاهی تفسیر میکنند صیغه فاعل را از برای من قام به الفعل آن امریست
که ذکر کرده است بعضی از محققین از انکه لغة بنا کذاشته نشده است
بر نظر دقیق بلکه اهل لغة نظر ایشان بظاهر حاصل است پس حکم میکنند
بقیام کلام بمتکلم ومیکویند که متکلم متصف است بکلام در حال تکلم و چون
چنین نباشد که اکر بنای لغة بر نظر دقیق باشد متعذر خواهد بود در اکثر
افعال در انکه لازم می آید که بوده باشد مجاز با انکه ایشان متفق اند بر انکه
مضارع حقیقتست در حال در مثل یمشی ویتکلم ویخبر بلکه توسع میکنند در معنی
حال وآنرا عام میسازند بر مشی بین المشرق والمغرب واراده میکنند بآن
حال را وقس علیه الحال فی اسم الفاعل آنجا که میکویند که حقیقة در زید
ماشٍ من المشرق الی المغرب وحاصل انکه نظر دقیق اقتضا میکند عدم قیام
مبداء وعدم بقاء آن در محلی که قیام مینمایند بآن وظاهر نظر قبول میکند
بقیام وبقاء وملخص آنست که معنی اسم فاعل مثلاً آن امر مجملی است که
تعبیر کرده میشود از آن در فارسیه بدانا وهرگاه اراده کردیم ما تحلیل آن
تعبیر کرده میشود از آن بذاتی که او راست علم با انکه ما میدانیم که ذات
غیر ماخوذ است در معنی عالم وهمچنین قیام معنی علم اما انکه ذات
ماخوذ نیست پس از برای انکه ما هرگاه کفتیم زید عالم است میدانیم
بیقین انکه زید بمنزلهٔ ذاتست ومراد زید را علم هست نیست بلکه
مراد زید مبداء علم است وچون چنین باشد وحال انکه استدلال
کرده اند براین بانکه اکر بوده باشد چیزی یا ذاتی ماخوذ در مشتق
هر آینه خواهد بود ناطق مرکب از عرضی چنانکه کفته است سید المحققین
قدس سره در حاشیه مطالع پس لازم می آید انکه صحیح نباشد تحدید بآن

وتحقیق

وفوقا این کلام آنست که اطلاق اسم متکلم بر فاعل کلام ثابت است در
لسان عرب بلکه اطلاق نمیکنند اسم متکلم برانکه قایم است باو کلام
اصلا زیراکه فعل موصوف نمیشود بآن مفعول بلکه وصف کرده نمیشود
بآن مگر فاعل مثل ضرب مثلا پس گفته نمیشود ضارب کسی را که واقع
براو شده است ضرب بلکه کسی را گویند که ضرب را کرده است بنا برین
هنگام گفته نمیشود متکلم کسی را که قیام باو دارد کلام بلکه کسی که کرده است
کلام را والا هر آینه هواء متکلم خواهد بود زیراکه قیام حروف واصوات
باوست وگفته اند تکلم الجن علی لسان المصروع ازجهت اعتقاد انکه
کلام مسموع از مصروع فاعل او جن است پس اسناد دادند آنرا بفاعل
نه بقایم باو واشاعره چون گفتند که کلام معنی است گفتند معنی
متکلم بودن قیام اینمعنی است بذات متکلم پس باز افترا کردند بآن
براهل لغت که گفته اند که کلام بنابر آنچه ذکر کرده اند راجع بقدرت
میشود پس صفتی مستقله نخواهد بود بنابر قاعده مخصوصه که
افعال عباد قولا وفعلا مخلوق بقدرة الله تعالی وکسب عبد است
یا بقدرة عبد است تنها وقرآن مخلوق الله است بلا واسطه قدرة عبد
وکسب او وتحقیق انکه الله تعالی میداند جمیع معلومات را پس دانسته است
قرآنرا در ازل بانکه زود باشد که آن را ایجاد کند بقدرت قدیمه خود در جسمی از
اجسام بدون کسبی بخلاف کلام بشر پس بدرستی که عالم در ازل بانکه
ایجاد میکند بشر یا بقدرة حادثه خود یا بکسب خود واز آنچیزها که کسر شان
وشوکت خصم میکند ورفع استبعاد او مینماید آنست که دو صفت سمع
وبصر راجعند بعلم باتفاق اشاعره با ما با آنکه آنها را دو صفت مستقله شمرده اند

انشای کلام نفسیه

بعقیده السلف

ازجهت متابعت شارع از آنجهت که افراد آنها بذکر فرموده است واز علم جدا
کرده است در ذکر از جهت غایة اهتمامی که بآنهاست باثبات آنها ست وباعتقاد
مکلفین از جهت اتصاف الله تعالی بآنها. قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثانی
در انکه کلام او تعالی متعدد است از جملهٔ معقولات انانکه کلام بنابر آنچه
مقدم داشته شده است که حروف واصوات مسموعه واین حروف مسموعه
ملتئم نمیشود که کلام مفهوم شود مگر وقتی که بوده باشد انتظام آن بر یکی
از وجوهی که حاصل میشود بآن افهام واین بسبب آنست که خبر باشد یا امر
یا نهی یا استفهام یا تنبیه وآن شاملست تمنی را وترجی را وتعجب را وقسم را
ونداء را ووجودی نیست آنرا مگر در این جزئیات وآنجماعت که اثبات کرده اند
قدم کلام را اختلاف نموده اند پس مذهب بعضی آنست که کلام او تعالی
واحد است ومغایر است این معانی را ومذهب دیگران آنست که متعدد است
وآنجماعت که اثبات کرده اند وحدت کلام را خلاف جمیع عقلا کرده اند
در اثبات چیزی که متصور نیست ایشانرا ونه خصوم ایشانرا وکسی که
اثبات کرده است از برای الله تعالی وصفی را که تعقل نکرده است وتصور
نکرده است او ونه غیر او پس چون جایز است که گردانیده شود امام ومقتدی
ومناط دین واعتقاد بکلام واحکام او گذاشته شود انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول یعنی میگویم که اشاعره چون اثبات کردند
کلام نفسی را گردانیدند آنرا چون سایر صفات مثل علم وقدرة پس چنانکه
قدرة وعلم صفة واحده است که تعلق میگیرد بمقدورات متعدده همچنین کلام
صفت واحده ایست که منقسم میشود بامر ونهی وخبر واستفهام ونداء واین بحسب
تعلق است بر این کلام واحد باعتبار انکه تعلق بچیزی گرفته است بر وجهی مخصوص

ومعترف بانیفعال

خبر است و باعتبار تعلق او بچیزی دیگر بر وجهی دیگر امر است و باعتبارات دیگر
نهی واستفهام و نداست واما کسی که کوید این است کلام را عبارت از
حروف واصوات پس شکی نیست در انکه متعدد است نزد او پس نزاع میان ما
ومعتزله وامامیه در اثبات کلام نفسانی است پس اکر ثابت شود قدیمست و واحد
چون سایر صفات واکر منحصر است کلام در لفظی پس آن حادثست و متعدد و بتحقیق
که ما اثبات کردیم در آنچه سبق ذکر یافت کلام را پس طامات اینمرد نیست مکر
ترهات انتهی قاضی نور الله ضریحه میفرماید اقول اکر اراده کرده است بقول نفس
که کلام صفة واحد است که منقسم میشود بامر ونهی الخ انکه کلام
الله تعالی جنس است از برای این امور واین امور انواع اویند پس لازم
می آید از قدم وحدوث آن موجود بودن جنس بدون احد الانواع وبطلان
آن ظاهر است واکر اراده امری معین کرده است که عارض او میشود این امور
چنانکه مشعر است بآن کلام شارح جدید تجرید در تتمیم جواب عبد الله بن
سعید تا لازم نیاید بودن این انواع انواع حقیقی بلکه بوده باشد انواع
بحسب العارض والاعتبار والامور الخارجه پس مسلم است انکه این مستلزم
محال نیست زیرا که آنچه لازم می آید از این وجود عارض بدون معروض است
وآن محال نیست لکن آن خلاف آن چیزیست که مقرر است نزد ایشان از
انکه این امور انواع عند کلام را وایضا پس این غیر معقولست وتعقل نمیتوان
کرد کلامی را که یکی از اسالیب امری ونهی واستفهامی وخبری وندائی نباشد
وبالجمله ما تعقل نمیکنیم از کلام مکر امر ونهی واستفهام وخبر وندا را
پس هرکاه حدوث اینها دانستی ثابت شد حدوث کلام پس اکر ادعا
کنید شما قدم چیزی غیر اینها پس باید بیان کنید تا تصور کرده شود پس

اقامت

اقامت دلیل کنید بر اثبات آن وبر اتصاف الله تعالی بآن وبر قدم آن وایضا
اکر تجویز کرده شود بودن کلام واحد متکثر وانواع آن مختلف باعتبار
تعلقات لازم می آید جواز انکه بوده باشد جمیع صفات راجع بصفة واحده
بلکه بذات واحد بانکه باعتبار تعلق یافتن بتخصص اراده باشد وباعتبار
تعلق بایجاد قدرة باشد الی غیر ذلک من الاعتبارات وکفته است سید
معین الدین الصفوی الایجی الشافعی در رساله او در کلام انکه عرف
عام وخاص از شرع ولغة فهم نمیکنند از کلام مکر مرکب از حروف نه مجرد
مفهوم لفظی که آن بالحقیقه نیست مکر نوعی از علم ونیست از شان نبوت
دعوة کردن امت بچیزی غیر معلوم که ظاهر آن کذب والحاد است
بدون اشارة در موضع وموقع که مراد از اطلاق آن با انکه عرف
مطلقا میدانند تناقض اخرس را با متکلم وبنا بر آنچه تعریف کرده است
اشعری اخرس ومتکلم مجتمع اند در تکلم وسکوت واما آنچه در معنی
عقاید نفی است که عهد کلام صفتیست منافی سکوت وآفة وکفته است
شارح علامه آن که این صدق ندارد مکر بر کلام لفظی دون نفسی زیرا
که سکوت وخرس منافی نیستند مکر تلفظ را وجواب داده است که مراد
سکوت وافة باطنیست بانکه تدبر در نفس خود نکند تکلم را وقدرة بر
تدبر نداشته باشد پس همچنانکه کلام لفظی ونفسی است پس همچنین
ضد آن یعنی سکوت وخرس پس تو یقین باش که این توجیه تمحلیست که منبئ
مخفی از حق نیست بهیچ وجه پس اعراض کردیم از تفصیل جواب قال المصنف
رفع الله درجته المطلب الثالث در حدوث کلام عقل وسمع متطابقند بر انکه
کلام الله تعالی محدث است وازلی نیست زیرا که آن مرکبست از حروف واصوات

وممتنع است اجتماع دو حرف در سماع دفعة واحدة پس لابد است که بوده باشد
احدهما سابق بر دیگری ومسبوق حادث است بالضرورة وسابق بر حادث
بزمان متناهی است وحادث بالضرورة گفت وحال آنکه گفته است الله
تعالی ما یأتیهم من ذکر من ربهم محدث ومخالفت کرده اند اشاعره جمیع عقلا را
درین معنی وگویا دانسته اند کلام او را تعالی شانه قدیم وآنکه لم یزل است با او
تعالی شانه بوده و او عز شانه همیشه در ازل الآزال خطاب میکرد با عقلاء
معدومین واثبات این در غایة سفه است ونقص در حق او تعالی پس
که واحدی از ما اگر بنشیند در خانه تنها به تنهائی خود وبگوید ای سالم
برخیز وای غانم بزن وای سعید بخور وهیچ کسی نزد او نباشد از این جماعت
عقلاء او را سفیه وجاهل میشمارند وبما حصل پس چون جایز میدارند
نسبة این عقل که دلالت دارد بر سفه وجهل وحماقة باو تعالی وچون
صحیح باشد از او تعالی شانه آنکه میگوید در ازلی یا ایها الناس اعبدوا
ربکم ومخاطبی نیست در اینجا ونه مردمی باشند نزد او وبگوید یا ایها الذین
آمنوا اقیموا الصلوة ولا تأکلوا اموالکم ولا تقتلوا اولادکم اوفوا بالعقود
وایضا اگر بوده باشد کلام او قدیم لازم می آید صدور قبیح از او
تعالی زیرا که او اگر مفید نباشد بکلامش چیزی را سفیه خواهد بود
وآن قبیح است بر او تعالی واگر افاده کند یا افادهٔ آن لنفسه است یا لغیره
واول باطل است زیرا که مخاطب افاده نمیکند خود را مگر وقتی که از
کلام خودش خوشش آید وطرب ناک شود یا آنکه تکرار کند تا در خاطرش
بماند یا از باب تعبد یان میخوانند ودر خاطر میگذرانند چنانکه تعبد بقرآن
میکنند الله تعالی را بقراءت آن واین در حق الله تعالی محالست از جهت آنکه او

منزه است از آنها وثانی باطل است زیرا که افاده غیر وقتی صحیح است که
مخاطبی غیر او باشد تا فهم مراد او کند یا امر کند او را بفعلی یا نهی کند از
فعلی وچون در اول کسی که افاده شود باو نیست میباشد کلام او سفه
درینصورت وعبث وایضا لازم می آید کذب در اخبار او تعالی زیرا که
او تعالی شانه فرموده است انا ارسلنا نوحا الی قومه انا اوحینا
الی ابراهیم واهلکنا القرون وضربنا لکم الامثال با آنکه اینها اخبارند
از ماضی واخبار از وقوع ما لم یقع در ماضی کذب است تعالی الله عن ذلك
وایضا گفت تعالی شانه انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن
فیکون وآن اخبار است از مستقبل پس میباشد حادث انتهی قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول بتحقیق که سبق یافته است
اشان به آنکه نزاع میانه اشاعره ومعتزله است ومتابعان ایشان
از امامیه در اثبات کلام نفسانی پس هر کس قایلست بثبوت آن
پس شکی نیست در آنکه قایل بقدم آنست زیرا که امتناع قیام حوادث دارد
بذاته تعالی وکسی که قایلست بآنکه مرکبست از حروف باز قایلست
بحدوث آن واین از آن چیزیست که نزاعی نیست در آن نعم اگر قایل
باثبات کلام نفسی است واثبات حدوث میکند محل نزاع میتواند
شد واما آنچه استدلال کرده است بر حدوث آن بآن از قول
الله تعالی وما یأتیهم من ذکر من ربهم محدث پس آن دلالت میکند
بر حدوث لفظ ونزاعی نیست در آن واما آنچه استدلال کرده است
بآنکه امر وخبر در ازلست ومأموری وسامعی در آن نیست واین سفه است
چنانکه ذکر کرده است در طامات خود پس جواب آنست که این سفهی که شما

ادّعا میکنید نیست مکر در لفظی و امّا کلام نفسی پس سفه نیست در آن و مثال آن
آنست که یکی از ما اکر بنشیند در خانهٔ تنها متفرّد و ترتیب در نفس خود دهد
انواع اوامر و نواهی را از برای جماعتی که نزد او می آیند نزد او و تلفّظ نکند بآن
پس نیست سفه و حماقه بلکه سفیه کیست که نسبت آن شخص بسفاهت
میدهد پس کلام نفسی معنی قایم بذات الله تعالی است در ازل و متلفّظ
نمیشود بآن بکلامی بلکه آن برای جماعتیست که بعد ازین موجود خواهند
شد و تلفّظ بعد از حدوث ایشان حادث میشود و بعد از حدوث افعال
ایشان که مقتضی امر و نهی و اخبار و استفهام است پس سفه نیست
و حماقه چنانکه ادّعا نموده است و باین جواب ایضًا دفع میشود آنچه
ذکر کرده است از لزوم صدور قبیح از الله تعالی زیرا که این در
تلفّظ است بکلام نفسی و ما مسلّم داریم که تلفّظی در ازل نمیباشد
بلکه در آنجا معانی قایم بذات قدیمه اند و ایضا دفع میشود و آنچه
ذکر کرده بود از لزوم کذب زیرا که صدق و کذب دو صفتند کلام را
که تلفّظ کرده میشود بآن زیرا که معانی ساخته شده است در نفس که
بعد ازین کفته شود از برای جمعی که بعد ازین حادث میشوند و امّا
استدلال بر حدوث کلام بقوله تعالی انّما امرنا لشیء اذا اردناه
ان نقول له کن فیکون که آن اخبار است از مستقبل پس باید که
حادث باشد پس جواب از آن آنست که لفظ کن حادث است
و نزاع در آن نیست ما را نزاع ما در معنی ازلی نفسانی است و لازم
نمی آید از بودن مدلول آن لفظ کن در ذات الله تعالی حدوث الله
تعالی یا حدوث آن مدلول انتهی قاضی نور الله مرقده میفرماید که میکویم

غرض

غرض مصنّف قدّس سرّه آنست که کلامی که فهمیده اند سلف و مقرّر
داشته اند و خلف از اهل سمع و عقل پیروی کرده اند نیست مکر
محکوم بحدوث پس از کجا آمد این کلام نفسی قدیم و حاصل آنکه اثبات
کلام نفسانی با بودن آن غیر معقول مخالف اجماعست و مؤیّد آنست آنچه
نقل کرده است سیّد معین الدّین الایجی الشّافعی در بعض رسایل خود از بعض
علماء که او کفته است که تلفّظ نکرده است بکلام نفسی احدی مکر در اثناء
مائة ثالثه و نبود پیش ازین در لسان احدی انتهی و شك نیست در آنکه
این ایراد وارد نیست بر اشاعره و امّا جوابی که ذکر کرده است که سفیه نیست
مکر در لفظ دون کلام نفسی پس آن مأخوذ است از قواعد العقاید غزالی
و مواقف قاضی عضد و حاصل آنچه کفته شده است آنست که نیست از
شرط آنکه مأمور موجود باشد و لکن جایز است که طلب قایم بذات باشد
پیش از موجود شدن مأمور پس هرکاه یافت شود مأمور هست مأمور
باین طلب بعینه بدون تجدّد این طلب و اقتضای دیکر پس چه بسیار شخصی
که فرزند ندارد و در ذات او هست که فرزند او طلب علم کند بر تقدیر
وجود آن فرزند پس او راست که تقدیر کند در نفس خود که بکوید ولد
خود را طلب علم کن و ایراد کرده است بر آن سیّد المحقّقین در شرح مواقف
بآنکه نمیاید احدی از ما در باطن خود عزم بر طلب را و آن ممکن باشد و سفه
نباشد امّا نفس طلب پس شك نیست در آنکه سفهست بلکه کفته اند
که ممکن نیست از آنکه وجود طلب بدون وجود مطلوب منه محالست و امّا
آنچه ذکر کرده است در دفع لزوم کذب از مثل قوله تعالی انّا ارسلنا
نوحًا الی قومه پس مدخولست بآنکه مقتضی کلام نفسانی درین علم الله تعالی

واخبار او بانکه مرسل است نوح را و منقولست بعد از آن انکه او ارسال
کرده است او را و جزو علم بانکه شیء یافت خواهد شد ممتنع است که با
علم بانکه او موجود است یا یافت شده است پس صحیح نیست قول ساخته
او که گفته میشود بعد ازین برای انکه دلالت دارد بر انکه احدهما اخیرند
با انکه لازم می آمد ازین تغییر در علم الله تعالی و بطلان آن ظاهر است و با آنچه
ما مقرر داشتیم مندفع شد باقی کلمات ناصبی چنانکه مخفی نیست بر متامل

المطلب الرابع

قال المصنف رفع الله درجته المطلب الرابع در استلزام امر و نهی اراده را
وکراهت را هر عاقلی که اراده فعلی از غیر دارد امر میکند بآن و اگر کراهت
دارد نهی میکند از آن و امر و نهی دلیلند بر اراده وکراهت و خلاف
کرده اند اشاعره جمیع عقلا را درین و گفته اند که الله تعالی امر میکند
دایما بآنچیزی که اراده ندارد آنرا بلکه مکروه دارد و نهی میکند از
چیزی که مکروه او نیست بلکه مراد اوست و هر عاقلی نسبت میدهد کنندهٔ
چنین امر و نهی را سفیه میداند تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که الله تعالی مرید است
جمیع کاینات را و مرید آنچه نمیشود نیست پس هر کاینی مراد اوست و هرچه
کاین نیست مراد او نیست و مذهب معتزله و تابعین ایشان از امامیه
آنست که او تعالی شانه مرید مامورات خود است و کاره معاصی و منهیات
خود و کفر را و دلیل اشاعره آنست که الله تعالی خلق کننده اشیاست
بتمامی و خالق اشیاء بلا اکراه مرید آنست بالضرورة و صفة مخصصه از
برای احد المقدورین اراده است ولا بد است اینجا پس درین هنگام ثابت شد
که او مرید است جمیع کاینات را و اما معتزله چون مذهب ایشان است

که

که افعال عباد مخلوق ایشان است و اثبات کرده اند در وجود تعدد
خالق را لازم می آید بر ایشان انکه نفی کنند ارادهٔ عامه را زیرا که الله
تعالی نزد ایشان مرید طاعاتست و مکره معاصی است پس امر میکند
بطاعات و نهی از معاصی میکند از جهت انکه آنها نیستند از خلق الله تعالی
و نزد اشاعره آنست که الله تعالی اراده طاعات میکند و امر بآن میکند و این
ظاهر است و ارادهٔ معاصی میکند و نهی فرموده است از آن و امر غیر اراده است
چنانکه گذشت در فصل سابق و نیست مراد از اراده رضا و استحسان
پس قول او انکه اشاعره میگویند الله تعالی امر بما لا یرید میکند اراده
کرده است که الله تعالی امر بایمان کافر میکند و اراده ندارد پس محذوری
که او ذکر کرده است از مخالفة عقلاء آن ناشی است از عدم تحقیق معنی
اراده پس بدرستی که مراد باراده اینجا هو التقدیر و الترجیح فی الخلق
نه رضا و استحسان چنانکه متبادر است بسوی او رفته است باعتبار معنی
اراده بحسب عرف و چون تحقیق کردی معنی اراده را دانستی مراد اشاعره را
و انکه این مذهب مستلزم نسبة جهل و سفه نیست بالله تعالی عن ذلک
چنانکه ذکر کرده است انتهی اقول قاضی نور الله منجمه میفرماید که بودن
الله تعالی خالق اشیاء بتمامی ممنوعست و مستند شدن بقوله تعالی
لا اله الا الله هو خالق کل شیء ضعیف است زیرا که آن عامیست مخصوص
با عدای ذات خودش تعالی ذکره و ما عدای افعال عباد او و ما بیان
کردیم در فصول سابقة انکه الله تعالی نیست خالق افعال عباد و نیست
مگر قدرت و تمکین ایشان از الله تعالی و بیان کردیم که امر منفک
نمیشود از اراده و حرف زده ایم بر مثالی که ایراد کرده است بقولش که

مرد کاه هست که امر میکند بچیزی که اراده ندارد آنرا مانند مخبر عبد خود که
آیا مطیع او هست یا نه بحسب عرف واما تفسیر او اراده را بتقدیر پس از مخترعات
اوست که ملجاء ساخته است او را ضیق خناق بالتزام این معنی زیرا که نمیباشد
معنای آن بحسب عرف چنانکه خود اعتراف نموده است بآن وظاهر است که آن نیست
این معنی لغوی ایضا واکرچه بحسب مجاز باشد بحسب شهرت چنانکه ظاهر میشود
از تتبع کتب لغت پس بدرستی که بیرون رفته است کلامش از اسلوب ارباب تحصیل
ودور نیست که او این سخن را اخذ کرده باشد از آنچه نسبت داده اند اصحاب او
بنعمانیه اصحاب محمد بن النعمان ابی جعفر الاحول شیعی ملقب بمؤمن طاق ونزد
اهل سنة او را شیطان طاق کویند وما ذکر کردیم شرح فضایل او وبرائت
او را از آنچه نسبت باو داده اند از اقوال فاسده با وجه تلقب او بآنچه ذکر
کرده شده است در کتاب ما که موسومست بمجالس المؤمنین وحاصل آنکه
محمد بن عبد الکریم شهرستانی شافعی اشعری کفته است در کتاب ملل ونحل نزد ذکر
نعمان مذکور آنکه او موافقت نموده است با هشام بن الحکم در آنکه الله تعالی
نمیداند چیزی را تا موجود نشده وتقدیر نزد او اراده فعل اوست تعالی شانه
الی آخره پس داخل شده است درین مسئله در فرقه شاذه مجهوله از شیعه که
امامیه ایشان را منکرند ایضا وبجان خودم سوکند که اکر اطلاع بهم رسانند
اهل ما وراء النهر که واین کتاب را از برای تالیف قلوب ایشان تالیف
کرده است هر آینه او را دشنام برفض خواهند داد ومنسوب بسخافت خواهند
ساخت وقصد قتل او خواهند کرد واو را خواهند سوخت وبا این مفسده
عظیمه موجب میشود قایل شدن باین که بکردد نزاع مستمر میان دو طایفه در
مدت هفتصد سال لفظی زیرا که بدیهیست که اهل عدل درین هنکام نزاع ندارند

در آنکه شرور وقبایح موجوده از کفر وعصیان وفسق وامثالها مراد الله تعالی نیست
بمعنی آنکه مقدور الله تعالی است بتقدیری که مفسر است نزد ایشان باعلام وتبئین
ونحوهما وبس است ترا در تصدیق آنچه ذکر کردیم در افعال عبا از اختراع
وافتراء او باین تفسیر بر اصحاب خود آنکه کتاب مؤلف باین بسط وتلخیص مقالات
متقدمین در آن خالیست در این مبحث اراده الله تعالی جمیع کائنات از تفسیر
اراده باین معنی وآنچه تفسیر نکرده است اراده را مکر بصفة مخصصه ودلالت
میکند بر آن در مبحث ارادة الله تعالی کاینات را بقولش لنا اما آنکه او
مرید است کاینات را باسرها پس از جهت آنکه خالق اشیا است بتمامی وخالق
شیء بدون اکراه مرید آن شیء است ضرورة وایضا پس صفة مرجحة از برای احد
المقدورین اراده است چنانکه کذشت ولابد است اینجا بمعنی تعهد وکاه باشد
که ناصبی اشتباه کرده باشد بسبب کلام مصنف عقاید نسفیه وشارح آن
آنجا که کفته است مصنف واین یعنی افعال عباد کلها باراده الله تعالی است
ومشیت او وقضای او تعالی شانه باز کفته است شارح بعد از تفسیر تقدیر
بتحدید که هر مخلوقی را اراده حد میکذارد ومقصود او اینست که عامست اراده
وقدرة الله تعالی نسبت باشیا بتمامی از برای آنچه کذشت که از آنکه کل
اشیاء مخلوق الله تعالی است واین مستدعی قدرتست واراده انتهی وغرض
او از این آنست که مقصود مصنف صاحب عقاید از قولش سابقا وآن اینست
که افعال عباد کلها باراده الله تعالی است ومشیت او الی آخره تعمیم اراده
الله تعالی وقدرت اوست نسبة بجمیع کاینات وناصبی فهم کرده است
از آن آنکه مراد آنست که مقصود شارح نص خودش است ومقصود مصنف
تعمیم معنی اراده وقدرت الله تعالی است از معنی قضا وقدر معطوفین بر اراده در

المطلب الخامس

کلام مصنف و این دلیلست بر جهل و عجز او از حل عبارات و بالجملة تغییر او
اراده را بتقدیر خلاف مقدر است و مقدر بین القوم و مع هذا لا یسمن ولا
یغنی من جوع است چنانکه دانستی و هرگاه معنی دلالت دانستی اینرا دانستی که آنچه
ذکر کرده است مصنف وارد است و ایشانرا خلاصی نیست از آن بآنچه ناصبی ذکر
کرده است والحمد لله • قال المصنف رفع الله درجته المطلب الخامس در انکه
کلام الله تعالی صدقست بدانکه حکم به بودن الله تعالی صادق و تجایز
بودن کذب بر او تمام نمیشود مگر بنا بر قواعد عدلیه که ایشان بحال
دانسته اند صدور قبیح از او من حیث الحکمة و متمشی نیست بنا بر مذهب
اشعریه از برای دو وجه اول آنکه ایشان اسناد داده اند جمع قبایح را
بالله تعالی و گفتند لا مؤثر فی الوجود من القبایح بامرها و غیرها
الا الله و کسی که انواع شر و ظلم و جور و عدوان و انواع معاصی بکند
و قبایح منسوبه ببشر از او صادر شود چگونه امتناع داشته باشد
که دروغ بگوید و چگونه قدرت داشته باشد باحث بر اثبات وجوب بودن
کلام او تعالی شانه صادق ثانی آنکه کلام نفسانی نزد ایشان مغایر حروف
و اصوات است و ایشانرا راهی باثبات بودن او صادق نیست در حروف و اصوات
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که الله
تعالی ممتنع است بر او کذب و موافقت دارند با ایشان معتزله در نفی
اما دلیل اشاعره پس از برای آنکه نقص است و نقص بر الله تعالی محالست و اما
نزد معتزله پس از برای آنکه کذب قبیح است و الله تعالی فاعل قبیح نیست
و گفته است صاحب مواقف بدانکه ظاهر نشده است از برای من فرقی میان نقص
در فعل و میان قبح عقلی در این زیرا که نقص در افعال قبح عقلی است بعینه در آن اعال

واختلاف نیست مگر بعبارة میگوییم که فرق اینست که نقص اینجا خواسته شده است
بآن نقص در صفات زیرا که تقدیر جواز کذب بر او اتصاف بهم میرساند ذات او
بصفة نقص و ایشان قایل نشده اند اینجا بنقص در افعال تا نباشد فرقی میان او
و میان قبح عقلی چنانکه صاحب مواقف ذکر کرده است پس حاصل استدلال
اشاعره آنست که الله تعالی اگر کاذب باشد هر آینه ناقص خواهد بود در صفت
خود همچنانکه میگویند که اگر عاجز باشد یا جاهل باشد هر آینه ناقص خواهد
بود و اعتبار نکرده اند لزوم قبح عقلی که قایلست بآن معتزله پس تامل
کن که فرق دقیقست بآن آنچه ذکر کرده از آنکه عدم جواز کذب بر او
متمشی نیست بر قواعد اشاعره پس این کلام باطلست عاری از تامل پس
بدرستی که قول بآنکه مؤثری در وجود نیست مگر الله تعالی مستلزم نیست
اسناد قبایح بخدای تعالی زیرا که فعل قبایح از مباشرة عبد است پس آن
مستند بخالق نیست بلکه از خلق قبایح پس لابد است که دروغ گوید و جایز نیست
که صادق باشد این سخنی از غایة جهل است و عناد و خروج است از قاعده بحث
بحیثیتی که اگر نسبت داده شود این کلام را بعوام ایشان استنکاف خواهند کرد
از این کلام و اما ثانی استدلالین بر عدم تمشی پس آن ایضا باطلست صریحا
زیرا که کسی که گوید که ممتنع است کذب بر او از جهت لزوم نقص پس این کذب است
و تعلق دارد بکلام دال بر معنی نفسانی و آن ایضا نقص است پس چون متمشی
نمیشود انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرماید آنچه اخذ کرده است
در دلیل اشاعره از آنکه نقص بر الله تعالی محالست استدلال کرده نمیشود
مگر باجماع تصریح کرده اند بآن و برهان عقلی بر آن نیست تا اینکه فخر الدین
رازی گفته است که قول بنقص و کمال خطابیست و بالجملة دلیل مستند است

استنکاف
عوام او خواهند نمود

باجماع و افادهٔ یقین نمیکند مگر وقتی که بوده باشد اجماع قطعی و آن در ما نحن
فیه ممنوع است با آنکه اجماع مقطوع به لازم نیست که افادهٔ یقین کند
بنا بر رای ایشان و ایضًا وقتی حجّتست نزد ایشان که مستند شود بنص و دلالة
نص موقوفست بر صدق کلام الله تعالی و اثبات صدق کلام او تعالی
شانه بآنچه مستند است بنص مستلزم دور است و آنچه صاحب مواقف گفته است
که صدق نبی موقوف نیست بر صدق کلام او تعالی شانه بلکه بر تصدیق
معجزه است و آن تصدیق فعلی است از او تعالی شانه نه قولی بنا بر آنچه
مبیّن شده است در محلّ خود شد در آن نظر است زیرا که معجزه دلالت
نمیکند مگر بر صدق نبی در دعوی نبوّة و بودن او رسول الله تعالی
و امّا صدق او در سایر احکام پس ظاهر است از کلام او که رسالت مستدعی
آنست که احکام او از نزد الله تعالی باشد پس موقوفست بر صدق
کلام او تعالی اینست و امّا آنچه نقل کرده است آن ناصبی از کلام
صاحب مواقف بان ایراد کرده است بر او بقولش میگوییم فرق الخ
دلالت دارد بر غایة جهل و خبط و خلط و عدم تحصیل او مقصود صاحب
مواقف از این کلام پس بدرستی که صاحب مواقف بعد از آنکه ذکر
کرده است از اشاعره دلیل ایشان که مشتمل است بر محذور نقض ذکر
کرده است دلیل ثانی از برای ایشان و آن قول اوست و ایضًا لازم
می آید بر تقدیر آنکه واقع میشود کذب در کلام او تعالی که ما اکمل از
او باشیم در بعض اوقات اعنی وقت صدق در کلام ما باز اعتراض کرده است
بر این دلیل ثانی بقول او و اعلم الی آخره و حاصل آن بنا بر آنچه اشاره کرده است
بان قدّس سرّه الشریف و شارح جدید تجرید آنکه این دلیل دلالت نمیکند

مگر

مگر بر صدق کلام نفسی که آن صفتیست قایمه بذات الله تعالی و الّا لازم
می آید نقصان صفت او تعالی عمّا او کمال صفت ما و دلالت ندارد بر صدق
در کلام لفظی که خلق میکند آنرا در جسم در حالتی که دلالت داشته باشد بر
مقصودی از او زیرا که بر این تقدیر لازم می آید نقص در فعل و فرق میان
نقص نیست در فعل و میان قبح عقلی در این فعل و ایشان قایلند بآن با آنکه اهم بیان
صدق اوست در کلام لفظی باز ناصبی ذکر نکرد دلیل ثانی را از برای آنکه
نفهمید تعلق کلام منقول به را بلکه نفهمید محصل آنرا و معنای آنرا و با این حال
اعتراض کرد بر آن بآنچه می بینی از کلام واهی ساقطی که ربط بکلام صاحب آن
ندارد اصلا و نه در دفع کلام مصنّف و امّا آنچه ذکر کرده است از آنکه
قول بآنکه مؤثّری در وجود نیست سوی الله تعالی مستلزم نیست اسناد
قبایح باو تعالی الخ ایضًا زیرا که خلق کلام لفظی کاذب قبیح نزد عقلاست
و ایشان تجویز میکنند اینرا دفع نمیکند دلیل ایشانرا چنانکه اعتراف نموده است
بآن صاحب مواقف و بالجمله چنانکه اشاره کرده است بآن شارح قدّس
سرّه الشریف ممکن نیست ایشانرا که تمسّك کنند در دفع کذب از کلام
لفظی بلزوم نقص در افعال واجب الوجود زیرا که شر او از مثل این نقص
نیست نزد ایشان زیرا که آن نقص نیست نزد ایشان پس ممکن نیست ایشانرا
اثبات وجوب بودن کلام او تعالی شانه صادق چنانکه ذکر کرده است مصنّف
و بتحقیق که ظاهر شد بآنچه تقریر کردیم که هیم صحة آنچه در استدلال مصنّف است
ایضًا پس غافل مشو قال المصنّف رفع الله درجته المبحث الثامن در آنکه
الله تعالی را شریك نیست در قدم عقل و نقل متضادیند بر آنکه الله تعالی
مخصوص است بقدم و در ازل موجود است بغیر از او زیرا که هرچه ماعدای

المبحث الثامن
تصادف
بهم رخوردن
و نسعوران

کتابخانهٔ آستان قدس
ویره خطی

او سبحانه وتعالی است ممکن است وهر ممکن حادث وکفته است الله تعالی هو
الاوّل والآخر واثبات کرده اند اشاعره با الله تعالی معانی قدیمه ثمانیه که
ملله در صفات مثل قدرة وعلم وحیوة وغیر ذلك ولازم آمدن ایشان را است
از این محالات از آنجمله قدیم غیر الله تعالی وکفته است فخر رازی که نصاری
کافر شدند با انکه اثبات سه قدیم کردند واصحاب ما اثبات نه قدیم کرده اند
واز آنجمله آنست که لازم می آید بر ایشان افتقار الله تعالی در بودن او عالم باثبات
معنی که آن علم است واکر نه آن صفت ومعنی علم باشد او عالم نخواهد بود ولازم
می آید که در قادر بودن محتاج بمعنی قدرت باشد که اکر قدرة نباشد قادر
نخواهد بود وهمچنین باقی صفات والله تعالی منزّه هست از حاجة وافتقار
زیرا که هر مفتقر بغیر ممکنست واز آنجمله آنست که لازم می آید که اثبات کنند
معانی غیر متناهیه قایم بذات او تعالی شانه وآن محالست وبیان ملازمة
آنست که علم بشئ مغایر علم بدیکریست پس بدیهتی که از شرط علم است
مطابقه ومحالست که مطابق شود یکشئ با مور متغایره متخالفه در ذات
وحقیقة لکن معلومات غیر متناهیند پس باید او را علوم غیر متناهی باشد
نه بیکمرتبه بلکه بمراتب غیر متناهیه باعتبار هر علم که فرض کرده شود در هر مرتبه
از مراتب غیر متناهیه زیرا که علم بشئ مغایر علم است بشئ دیکر وعلم بعلم
بشئ مغایر است با علم بعلم بشئ دیکر وهمچنین الی غیر النهایه ودر هر یک
ازین مراتب غیر متناهیه مراتب غیر متناهیه هست واین عین سفسطه است
از برای عدم تعلق آن بیك مرتبه واز آنجمله است انکه اکر بوده باشد الله
تعالی موصوف باین صفات وبوده باشد قدیم بذاته خواهد بود حقیقة
آلهیه مرکب وهر مرکب محتاج است بجزء آن وجزء آن غیر اوست پس میباشد

الله تعالی محتاج بغیر پس میباشد ممکن وباین اشاره کرده است امیر المؤمنین
علیه السلم آنجا که فرموده است اوّل الدّین معرفته وکمال معرفته التّصدیق
به وکمال التّصدیق به توحیده وکمال توحیده الاخلاص له وکمال الاخلاص
له نفی الصّفات عنه لشهادة کلّ صفة انّها غیر الموصوف وشهادة کلّ موصوف
انّه غیر الصّفه فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثنّاه ومن
ثنّاه فقد جزّاه ومن جزّاه فقد جهله یعنی اوّل دین معرفت الله سبحانه است
وکمال معرفت او تصدیق بوجود اوست وکمال تصدیق بوجود او توحید اوست
وکمال توحید او اخلاص اوست وکمال اخلاص او نفی صفاتست از او از
جهت انکه هر صفتی کواهی میدهد بر انکه آن غیر موصوفست وشهادت
میدهد هر موصوف بر انکه غیر صفتست پس هر کس او را وصف کند او را
قرین میداند با امری مغایر او تعالی شانه وکسی که قرین قرار دهد از برای
او بدو قدیم قایل شده خواهد بود وهر کس بدوئی قایل شد هر یک را
متجزی ساخته خواهد بود وهر کس جزء از برای قرار دهد او را نشناخته است
تعالی شانه عمّا یقول الظّالمون علوّاً کبیراً • واز آنجمله است که ایشان
مرتکب شده اند اینجا بآنچیزی که معلوم است بطلان آن وآن اینست
که ایشان کفته اند که این معانی نه نفس ذاتند ونه مغایر ذات واین معقول
نیست زیرا که شئ هر کاه نسبت داده شود بچیزی دیکر پس یا آنست
که میباشد آن همان یا غیر آن وتعقّل نمیتوان کرد سلب نقیضین معا
انتهی قال النّاصب خفضه الله تعالی قول مذهب اشاعره آنست که
الله تعالی را صفات موجوده قدیمه زاید بر ذات هست پس او عالم است بعلم
وقادر بقدرة ومرید باراده وبرهمین قیاس ودلیل بر آن اینست که ما فهم صفات

الهیّه میکنیم از آنچه مشاهده میکنیم از صفات مخلوقات و از بودن علم علّه
عالم بودن در امور مشاهده پس همچنین است حال در غایب وحدّ عالم در اینجا
من قام به العلم است پس همچنین حدّ آنست آنجا و شرطست در صدق بر احدی
از ما ثبوت اصل آن در ما پس همچنین شرطست در کسی که غایبست از ما و همچنین
قیاس کن در باقی صفات باز اخذ میکنیم این را از عرف لغة و اطلاقات
عرف پس بدرستی که عالم بلا شك عبارت از من یقوم به العلم است و اگر
قایل شویم بنفی صفات هر آینه تکذیب کرده باشیم نصوص کتاب و سنّة را
پس بدرستی که الله تعالی در کتاب خود اثبات صفات از برای نفس خود
کرده است مثل قوله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء پس
هرگاه ثابت شد در نصوص اثبات صفات از برای او تعالی شانه پس
لابدّ است ما را از اثبات بلا تاویل زیرا که اضطرار بتاویل نمیباشد
مگر بعد از عجز از اجرای آن بحسب واقع و این از برای دلالت دلایل
عقلیه بر امتناع اجرای آن برحسب ظاهر آن لفظ و اینجا نیست چنین پس
واجبست اجرای آن بر ظاهر بدون تاویل و نزد من آنست که این عمده است
در اثبات صفات زایده زیرا که استدلالات عقلیه بر اثبات آن بنحو
والله اعلم بان آنچه استدلال کرده است این مرد بر نفی صفات زایده از چند وجه
پس همه آنها مجابند اول استدلال او بانکه هرچه ماعدای اوست ممکن است
و هر ممکن حادث زیرا که صفات او نه اوست و نه غیر اوست همچنانکه نفی
بیان خواهیم کرد بعد از این ثانی استدلال بلزوم اثبات قدیم غیر الله تعالی
و اثبات قدماء کفر است و بسبب آن کافر شدند نصاری و جواب
آنست که کفر اثبات ذوات قدیمه است نه اثبات قدم ذات و صفات او که

نیستند

۱۱۴

نیستند غیر ذات مباینه کلیه او و مثال علم زید نیست غیر زید بالکلیه پس
اگر بوده باشد علم زید قدیم فرض کنیم مثل زید پس چه نقص دانسته میشود
ازین فرض از برای زید هرگاه بوده باشد متصف بقدم زیرا که علم او غیر او
بالکلیه نیست بلکه آن از صفات کمالیه اوست ثالث استدلال بلزوم
افتقار الله تعالی در بودن او عالم باثبات معنی که آن علم است و اگر نه بوده
باشد آن نخواهد بود عالم و همچنین باقی صفات و جواب آنست که
اگر اراده کرده اند باستکمال او بغیر او ثبوت صفت کمال زایده بر ذات
او از برای ذات او پس آن جایز است نزد ما و نیست در آن بعضی و آن
متنازع فیه است و اگر اراده ایشان بآن غیر آنست پس تصویر کنند آنرا تا اول
نفهمیم پس بیان کنند لزوم آنرا از برای آنچیزی که ما ادعا کرده ایم
و حاصل آنکه محالی استفاده واجبست صفة کمال را از غیر خود نه اتصاف
او لذاته بصفة کمالی که غیر اوست و آنچه لازم می آید از مذهب ما
تا نیست نه اول رابع استدلال بلزوم اثبات ما لا نهایة له از معانی
قایمه بذاته تعالی و این از برای آنکه علم بشیء مغایر علم است بما عدای
خود الی آخر الدلیل و جواب آنست که علم صفة واحده قایمه بذات الله
تعالیست و متعدد میشود بحسب تعلق بمعلومات غیر متناهیه پس
او راست بحسب هر مفهومی تعلقی پس همچنانکه تصور کرده میشود آنکه
معلومات غیر متناهیه میباشد همچنین جایز است که بوده باشد تعلقات
علمی که آن صفتیست واحده غیر متناهیه بحسب المعلومات و لازم نیست
از آن محالی و لازم نمی آید از آن تسلسل محالی از جهت فقدان شرط ترتب و وجود
خامس آنکه استدلال بانکه اگر بوده باشد موصوف باین صفات لازم

می آید بودن حقیقت الهیّه مرکّبه ولازم می آید از آن احتیاج وجواب آنست
که مراد بحقیقة الهیّه اگر بوده باشد ذات پس لازم نمی آید از اثبات صفات
زاین ترکّب در ذات واگر بوده باشد مراد آنست که اینجا ذاتیست وصفات
متعدّده قایمه باین ذات پس نیست مگر ملاحظهٔ موصوف باصفات
دیگر آنکه احتیاج واجب بغیر او موجب امکان اوست چنانکه پیش ازین گفته شد
واما آنچه استدلال کرده است بآن از کلام امیر المؤمنین علیه الصّلوة والسّلام
پس مراد از نفی صفات ممکنست که صفاتی باشد که غیر ذات باشند بالکلیه
ونیست اینجا همچنین سادس آنکه بلزوم ارتکاب آنچیزی که معلوم البطلان است
آنجا وآن اینست که این معانی نه عین ذاتند ونه غیر آن واین غیر
معقولست وجواب آنست که مراد بعدم بودن صفات عین ذات
آنست که آنها مغایرند ذات را در وجود واز بودن آنها غیر مغایر ذات
مراد آنست که میانه ایشان مغایرة بالکلیّة نیست بحیثیّتی که صحیح باشد
اطلاق آنکه آنها مغایر ذاتند در وجود وبالکلیّه چنانکه گفته میشود که
علم زید نیست عین زید زیرا که آن صفة اوست وغیر او نیست زیرا که
قایم باوست واین واسطه براین معنی صحیح زیرا که سلب عینیة باعتبار یست
وسلب غیریّة باعتبار دیگر پس هر دو جهت غیریّت وعینیّه ممکن التحقق است
معا انتهی اقول قاضی نور الله ضریحه میفرماید درین نظر است اما اوّل
پس از برای آنکه مبنیست دلیلی که ذکر کرده است بر قیاس غایب بر شاهد است
وآن قیاس باطلیست مردود است نزد اشاعره ایضا وحال آنکه آنرا
ضعیف دانسته است صاحب مواقف در مقدّمات کتاب خود وانکار
کرده اند استعمال آنرا بر شیعة ومعتزله در مواضع متعدّده پس چون جایز

داشته است

داشته است این ناصبی استعمال آنرا اینجا واین دلیل بر عجز اوست بلکه عجز
اصحاب او از استدلال بدلایل یقینی واما ثانیا پس از آنجهت که ما ذکر
کردیم آنکه اعتبار لغوی از آن امور است که اعتمادی بر آن نیست در مطالب
عقلیّه ولازم نمی آید از تاویل او در ما نحن فیه بمعونة دلیل عقلی تکذیب
نصوص چنانکه زعم اوست والّا جایز نبودی تاویل متشابهات از وجه
وید وقدم ونحو آن بعد از قیام دلیل عقلی بر استحاله جسمیه بر الله تعالی
با آنکه ما بیان نمودیم آنکه معتبر نیست در لغة قیام مبدا اشتقاق
غایة ما فی الباب آنکه در اکثر مواد مستلزم باشد اینرا نه می بینی که
صحیح است بحسب لغة آنکه گوئیم ضوئیست مضئ وقیام باو نداشته
باشد ضوء وآنکه تفسیر مشتقات بفارسی بچیزی میکنند که اقتضای
قیام مبداء اشتقاق نکند پس میگویند العالم معنای او داناست وقادر
معنای او تواناست وبصیر بینا وغیر ذلك از تفسیرات واما آنچه
ذکر کرده است از آنکه نیست اینجا دلیلی عقلی دلالت میکند بر امتناع
اجراء نصوص متضمّنه از برای اثبات صفات بر ظاهر آن پس بحث ما
آنست که نصوص دلالت ندارد بر ثبوت آن آنها صفات ووجود آنها
فی نفسها ودلالت ندارد مگر بر بودن الله تعالی عالم وقادر الی غیر ذلك
وثبوت صفتی بموصوفی موقوف نیست بر وجود آن فی نفسها پس ثابت
نشد مطلوب ایشان واگر مسلّم داریم آنکه ظاهر آن آنچیزی است که
فهم کرده اند آنرا از آن پس میگوئیم که دلایل عقلیه بر اراده خلاف ظاهر آن
بسیار است ومذکور است در تجرید وغیر آن واخفّ آنچه ما ذکر میکنیم در
اینجا آنست که الله تعالی واجب الوجود است لذاته پس باید که غنی از

غیر خود باشد و بر تقدیر غیریه صفات حقیقیه رایت بر ذات محتاج
خواهد بود در تکمیل خود بصفات مغایرت و هرچه مغایر اوست ممکن است
از جهت آنکه محالست تعدد واجب پس لازم می آید که نباشد مستکمل
فی حد ذاته بلکه محتاج باشد بممکن در آن کمال با آنکه غنی است از عالمین
و توضیح مرام آنست که عالم آنست که تعبیر از آن بفارسی بدانا میشود و همچنین
قادر مبتوانا و قیاس کن بر این سایر صفات را و تفسیر او عالم را بما قام به
العلم و قادر را بما قام به القدرة نیست مگر مقتضی لغت و مسامحهٔ ایشان
در آن چنانکه گذشت و چون دلالت کرد دلیل بر عدم قیام وجود و علم
و قدرة و همچنین سایر صفات و آنکه او موجود است و عالمست و قادرست و
دانسته شد که آن بمعنی قیام مبداء مشتق است باو لازم نیست که بوده باشد
و بعد ازین پس میگوئیم که صفة شئ بر دو قسم است یکی ما تقوم به
فی نفس الامر مانند علم نسبته بزید و دیگری عرضی است که قیام بآن
ندارد مانند عالم و قادر نسبته باو زیرا که آنها غیر زیدند در خارج
از جهت صحة حمل آنها براو بطریق مواطاة و زایدند بر مهیة او و صفتی
بمعنی اول زاید است بر الله تعالی فی الخارج و بمعنی ثانی عین اوست تعالی
شانه در آن و مراد آنست که صفات او تعالی شانه از قسم الثانیست نه
اول که زاید است بر ذات در خارج و قیام مبداء غیر لازم است پس درست
شد بودن صفات عین ذات چنین تحقیق کرده است صدر المدققین
در بعض مصنفات خود از کتب عقلیه و اما آنچه جواب داده است
بآن ناصبی از اول استدلالات مصنف پس از جمله تخصیص مقدمه
کلیه عقلیه قایله بآنکه هر ممکن حادث است بما عدای صفات او تعالی شانه

پس هرگاه جایز است این لازم می آید که آنچه ایشان تجویز آن کرده اند آن
ضلالت و کفر بوده باشد و آنچه خصم ایشان بآن قایل شده اند حق بوده
باشد و چون ممکن نیست ایشان را که جزم حاصل کنند بر حقیقت مذهب
خود و بر بطلان مذهب خصم خود مستحق جواب نخواهند بود انتهی قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول درین فصل استدلال نجزهای عجیب
نموده است که سزاوار است بآنکه ظرفا آنها را مضحکهٔ خود نمایند از الجمله
استدلالیست که بلزوم انسداد باب اثبات صانع نموده است و بودن
الله تعالی صادق و استدلال بصحت نبوت بر بودن عبد موجد افعال
خود و ذکر کرده است در وجه ملازمت چیزی غریب و عجیب و آن اینست
که ما استدلال میکنیم بر حدوث عالم ببودن عالم محتاج بمحدث قیاس
بر افعال خود کرده که محتاجند بما پس هرکس منع کند حکم اصل را در
اصل و آن بودن عبد است موجد افعال خود ممکن نیست او را که
استعمال این طریقه کند و اثبات این ملازمت از مضحکهاست اما
اولاً پس از برای آنکه حصر کرده است حادثات عالم را در افعال انسان
و حال آنکه اگر الله تعالی خلق نمیکرد انسان را و افعال او را هر آینه ممکن
نبود که استدلال کرده شود بحیوانات و افعال آنها و بسایر موجودات
حادثه بوجوب وجود محدث و این مرد هرگز گویا ممارسهٔ معقولات
نکرده است و حق اینست که مستحق مباحثه نیست از برای دناءت
مرتبه که دارد در علم ولکن من مبتلی شده ام باین یکبار پس صبر کردم
و اما ثانیاً پس از برای آنکه استدلال نموده است بلزوم عدم بودن
الله تعالی صادق بر بودن عبد موجد افعال خود و ذکر نکرده است اینرا

در ملازمت زیرا که نسبت میانه او و این ملازمت بعید است بسیار

و امّا ثالثاً پس از برای آنکه او استدلال کرده است بلزوم انسداد باب اثبات

صحّت نبوّت و صحّت شریعت بر بودن عبد موجد افعال خود و کجا فهم

میشود این ملازمت با ادّعا نموده است که میکشد بخرق اجماع امّت

و همه اینها استدلالات بجزافات و هذیانات که بر بان کسی یعنی

از امثال او در علم و معرفت او جاری نمیشود با استدلال نموده است

بر بطلان بودن او تعالی شانه خالق افعال قبیحه بلزوم عدم

امتناع اظهار معجزات بر ابدی کاذبین و حال آنکه استدلال کرده است

بان چندین مرتبه و جواب از آن گفته ایم در جایگاه خود و جواب این

و آنچه ذکر کرده است بعد از این از ترتّب امور منکره بر خلق قبایح

مثل ارتفاع ثقه از شریعت و بوعد و وعید و غیرهما آنکه ما جزم

داریم بعلم عادی بآنچه الله تعالی جاری ساخته است از عادت خود

بآنکه الله تعالی اظهار معجزه بر دست کاذب نمیکند پس آن محالست

بحسب عادت چون سایر محالات عادیه و اگر چه بوده باشد ممکن

بالذّات زیرا که واجب بر الله تعالی نیست چیزی بنابر قاعده ما

پس هر چه ذکر کرده است آنرا از لزوم و جواز شبهه کفر در قلوب عوض

اسلام و آنکه آنچه اعتقاد دارند اشاعره بر حقیقت مذهب

خود ممکنست که کفر بوده باشد و باطل پس استحقاق جواب ندارند

پس جواب آن آنست که جمیع این امور واقع نیست بحسب مجری عادة

چون سایر عادیات و ما جزم داریم بعدم وقوع آنها و اگر چه

جایز است بحسب تجویز عقل چون واجب نیست بر الله تعالی چیزی

وقبحی

وقبحی منسوب بالله تعالی نیست انتهی اقول قاضی نور الله تعالی میفرمایند

که مناسب آنچه اظهار نموده است ناصبی از ضحک بر مصنّف قدّس سرّه

قول الله تعالیست انّ الّذین اجرموا کانوا من الّذین آمنوا یضحکون

و ذود باشد که ما بنمائیم باو درین هنگام سرّ قوله تعالی فالیوم

الّذین آمنوا من الکفّار یضحکون • و امّا آنچه ذکر کرده است از آنکه

مصنّف حصر داده است حادثات عالم را در افعال انسان پس از او

طلب میکنیم که از چه فهم کرده این حصر را در قول مصنّف افعال

ما با آنکه استعمال آن بقیاس غایبست بر شاهد و قرینه ظاهر است

با آنکه اراده کرده است بقوله افعالنا الشّاهد مطلقا را خواه

بوده باشد انسان یا حیوان عجم و بر تقدیر آنکه بوده باشد مراد

افعال انسان از برای آنست که کلام در مکلّفین است پس اقتضا

نمیکند حصر را ایضاً زیرا که اگر دلالت داشته باشد بر این هر آینه

باید دلالت داشته باشد بمفهوم ربت ضعیف با آنکه مفهوم مطلقا

معتبر نیست مگر وقتی که وجهی نباشد از برای تخصیص بذکر بحسب ظاهر

و بتحقیق که ما اشاره کرده ایم با آنکه تخصیص بذکر انسان جایز است

که بوده باشد از برای آنکه ایشان مکلفند بامر و نهی و وعد و وعید

و ایشان مستدلند بحال ممکن بر حال واجب و از اثر بر مؤثّر دون

ثور و حمار و غیرهما از حیوانات عجم و باین ظاهر میشود فساد قول

او که اگر خلق نکرده باشد بغیر از ایشان و افعال او چیزی را اصلا

ممکن میبود و استدلال بحرکات حیوانات و سایر اشیاء حادثه

الخ و این از آنجهت که اشاره نمودیم بآن از آنکه کلام در استدلال

واقعست از مکلفین در دار تکلیف نه آنکه استدلال نموده است الله
تعالی از حوادث بر احتیاج ایشان بذات او بلکه این کلام لغویست ا
درآنکه ملائکه استدلال بآن میکنند بر احتیاج الله تعالی پس
هرگاه نبوده باشد در دنیا انسان اصلا چنانکه فرض نموده است
آن ناصبی هالك پس بچه استدلال میکنند بر این وبالجمله این
دلیلست بر انسلاخ ناصبی از فطرة انسانیه وغلط خوردن او
بر چراگاه حیوانات پس باید که خنده کند کمترك و بگرید بسیار
وآنچه ذکر کرده است آنرا ثانیا از آنکه مصنف استدلال نموده است
بلزوم عدم بودن الله تعالی صادق بر بودن عبد موجد فعل خود
وذکر نکرد ملازمت را الخ پس بحث بر او اینست که مصنف ذکر
بیان ملازمت کرده اندکی از بیشترك بقولش وایضا هرگاه
جایز بوده باشد که خلق کند الله تعالی قبایح را جایز خواهد
بود که دروغ گوید در اخبار خود وهرگاه ناصبی فهم نکند که کلام
مصنف درین مقام بر وتیره لف ونشر غیر مرتبست مصنف را
درین صورت تقصیری نیست چنانکه گفته شده است شعر علی نحت
القوافی من معادنها فما علی اذا لم یفهم البقر ودر ترجمه این بیت ناموزون
عربی مناسبت بیت مثنوی معنوی این سخن را در نیابد گوش خر
گوش خر بفروش و دیگر گوش خر واگر معترضی گوید که در عربی
گاو مذکور شده ودرین بیت خر ذکر نموده است گوئیم گاو از خر
خرتر است واما آنچه ذکر کرده است آنرا ثالثا از آنکه استدلال
نموده است بلزوم انسداد باب اثبات صحة نبوت وصحت شریعت

بر

بر بودن عبد موجد فعل خود وازینجا فهم میشود این ملازمت الخ پس
مردود است بآنکه این ایضا دلالت دارد بر کثرة جهل وقلت فهم او
زیرا که هر کس که او را ترقی بر ادنی درجه از درجات عوام دست داده
میفهمد بقرینه محل نزاع آنکه مراد اینست که عبد موجد فعل
خود است وخدای سبحانه نیست وتصریح نموده است مصنف
ایضا باین در عنوان دعوی ودر اثنای بیان بسیاری از لوازم
مذکوره سابقا واجمال نموده است اینجا مگر بقصد اختصار
اعتماد بر سابق باز روشنست که امتناع استدلال بر مطالب
شرعیه مذکوره که لازم آورده است مصنف بر اشاعره مخالف
اجماعست بلا شبهه وما مبین ساختیم لزوم آنرا از مذهب ایشان
پس باقی نماند ناصبی را مگر عناد وجحود بنا بر آنچه لایق نیست
مگر بحجرها وجمادات واما آنچه ذکر کرده است آنرا در جواب
باقی کلمات مصنف وبنا گذاشته است در آن بر علم عادی وبر آنکه
واجب نیست بر الله تعالی چیزی وقبح نیست نسبت بالله تعالی
پس بتحقیق که گذشت در آن چندین مرتبه آنچه ترا مستغنی میکند
از اعاده والله ولی التوفیق والافاده قال المصنف رفع الله تعالی
درجته واز الجمله است تجویز آنکه بوده باشد الله تعالی ظالم و
عابث لاغیر زیرا که اگر بوده باشد الله تعالی خالق افعال عباد
واز الجمله افعال ایشان قبایحست چون ظلم وعبث هرآینه جایز
خواهد بود که خلق کند آنها را لاغیر تا لازم آید که افعال
او بتمامی ظلم وعبث باشد پس الله تعالی ظالم وعابث خواهد بود

محال ساده

لا غیر تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول نعوذ بالله از این قسم ترهات که بزبان می‌آورد و از اینجا لازم
می‌آید این امور از عقیده اشاعره و ظلم و عبث در افعال عباد است
و قبیح نیست نسبت بالله تعالی و خالق شیء غیر فاعل آنست
و این مرد فرق نکرده است میانه خالق صفة و متصف و همه
محذورات او ناشی از عدم این فرقست آیا نمی‌بینی که الله تعالی خالق
سواد است و متصف بسواد جسم اسود است نه الله تعالی و همچنین
که بوده باشد خالق ظلم و عبث الله تعالی متصف بظلم و عبث
نخواهد بود و نشاید که بگویند الله تعالی ظالم است و عابث
نعوذ بالله من التعصب المؤدی الی الهلاك الحب با زبدستی
که اینمرد حصر کرده است قبایح را در افعال عباد و ادعا میکند
که قبحی در وجود نیست سوای افعال انسان و این باطلست زیرا
که قبایح غیر افعال انسان در وجود بسیار است چون
خنزیر و حشرات الارض موذیه و آیا صحیح است او را که بگوید
که این اشیاء غیر مخلوقست از برای الله تعالی پس هرگاه قایل
شود بآنکه مخلوق الله تعالی است آیا میتواند که منع کند از
قباحت آنها و شر آنها و این خلاف مروة و حسن است پس درین
هنگام لازم می‌آید آنچه لازم می‌آید بر اشاعره از قول بخلق افعال
قبیحه انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرمایند که تحقیق
گذشت چند مرتبه بر آن قبح آنچه گفته‌اند که قبح نمی‌باشد نسبت
بالله تعالی و آنکه فرق میان خالق و فاعل فاسد است و آنچه در

اینجا ذکر کرده است آنرا در بیان فرق از تنویر مظلم تمیز آنچیزیست که
ما نقل کردیم از شارح عقاید سابقاً و متوجه هست بر آن آنچه
ایراد نموده‌ایم آنجا و حاصل اینست که خلق الله تعالی سواد را
در اجسام و صدور آن از او سبحانه مقتضی اتصاف اوست بمسود
بودن نه اسود بودن و گویا اشتباه نموده است ناصبی سود
الله تعالی وجهه حال فاعل کلامی که از ما نحن فیه است بحال فاعل
نحوی و آن مطلق آنچیزیست که اسناد فعل بآن شده باشد پس
گمان کرده است که فاعل حقیقی کلامی در قول ما اسود زید زید است
پس اگر بوده باشد اتصاف او ببودن او اسود از برای فاعلیت
هر آینه واجب خواهد بود اتصاف واجب تعالی شانه ایضاً ببودن
او اسود بر تقدیر قول ببودن او فاعل و خالق سواد و مندفع میشود
اشتباه بآنکه زید در قول ما اسود زید فاعل نحوی است نه فاعل
کلامی بمعنی خالق سواد و مصدر آن و خالق و فاعل کلامی نیست مگر
الله تعالی پس لاجرم متصف میشود الله تعالی ببودن او مسود
و متصف میشود زیدی که مفعول است فی الحقیقه ببودن او
اسود و بالجمله فرق میان ظلم و عابث و آکل و شارب و زانی
و سارق و نحو آنها و میان اسود و ابیض و نحوهما روشنست جداً
بحسب صدور و عدم صدور پس بدرستی که ظالم مثلاً بمعنی فاعل
ظلم و مصدر آن است و اسود کسی است که سواد بر او واقع شده است
یا قیام سواد باوست نه فاعل سواد و مصدر سواد اگرچه در مثال
مذکور فاعل نحویست چنانکه گفتیم پس سواد و بیاض مثل حرارت و برودة

ونحو آنها از صفاتیست که ایجاد آنها نموده است الله تعالی در محلهای ایشان
باتفاق همه ومتصف نیست بآنها مکر محلهای آنها پس وجهی ندارد
قیاس افعال صادر از عباد نزد اهل عدل بآنها وآنچه کمان کرده است
از آنکه خلق خنزیر وکلب ونحو آنها از حشرات موذیه پس از برای ورود
آنها نقض بر اهل عدل آن وتو دانستی چندین مرتبه دفع آنرا باز ای فرق
میان آنچه ایراد نموده است آنرا از برای نقض والزام ومیان قبایح
از افعال عباد والله ولی السداد ٭ قال المصنف رفع الله درجته
واز آنجمله است آنکه لازم می آید الحاق الله تعالی بسفها وجهال
تعالی الله عن ذلک زیرا که از جملهٔ افعال عباد شرکست بالله تعالی
و وصف اوست باضداد وانداد وصاحبه واولاد وشتم اوست وسبّ
او پس اکر بوده باشد الله تعالی فاعل افعال عباد هر آینه خواهد بود
افعال بتمامی وفاعل همهٔ این امور واین ابطال حکمت الله تعالی میکند
زیرا که حکیم دشنام خود نمیدهد ودر نفی حکمت لازم می آید الحاق
ذات او تعالی شانه بسفها نعوذ بالله تعالی من هذه المقالات
الردیة ٭ انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول وما ایضا بنا
میبریم بالله تعالی از این مقالات مزخرفه باطله واین ایضا
ناشی شده است از او از برای عدم فرق میانهٔ خالق وفاعل پس
بدرستی که الله تعالی خلق میکند اشیا را پس دشنام دادن ونفرین
بر او کردن اکرچه مخلوق اوست پس این هر دو فعل عبد است ومذمت و
فعل راست نه خلق را پس لازم نیامد بودن او دشنام دهندهٔ نفس
خود وخلق این افعال سفه نیست تا لازم آید الحاق او بسفها نعوذ بالله

من هذا زیرا که الله تعالی تقدیر کرده است در ازل شقاوة دشنام
دهندهٔ خود را ونفرین کنندهٔ خود را واراده دخول او بآتش نموده است
پس خلق میکند در آن این افعال را تا حاصل شود غایتی که آن دخول
دشنام دهنده است در آتش پس کدام سفه در این هست انتهی اقول
قاضی نورالله تعالی مضجعه میفرماید استعاذهٔ ناصبی شقی از این
مانند انکار شیطانست کردارهای خود را از اغوا ودعوة بشر ودر چنانکه
اخبار از آن نموده است بقوله تعالی وقال الشیطان لما قضی الامر
ان الله وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم
من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلوموني ولوموا
انفسکم الآیه ٭ وحال آنکه دانسته شده است بآنچه پیش از این
ذکر نموده ایم آنکه آنچه ناصبی ذکر نموده است اینجا همه سفه
وحماقتست که مجوز آن مستحق مؤاخذهٔ الله تعالیست از آنکه
کردانیده است این مؤاخذه را از برای او در ازل از واجب حتم است
زیرا که قایل باین مستحق نمیشود مکر کردنی زدن را ودشنام دادن باو
ولعن ونفرین باو کردن را ٭ قال المصنف رفع الله تعالی درجته واز
آنجمله است آنکه لازم می آید مخالفت ضرورة عقل از برای آنکه اکر
جایز بوده باشد که خلق کند زنا ولواطه را هر آینه جایز خواهد
بود که بفرستد رسولی را که این دین او باشد واکر جایز بوده باشد
این هر آینه تجویز کرده باشیم که بوده باشد در میان انبیای کذشته
کسانیکه چند که مبعوث نشده باشند مکر از برای آنکه دعوت
کنند خلق را بسرقت وزنا ولواطه وجمیع قبایح ومدح کنند شیطان را

وعبادت کنند اورا واستخفاف کنند الله تعالی را ودشنام بالله تعالی بدهند
ونفرین کنند رسول را وعقوق والدین وذم محسن ومدح مسیء نمایند
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول اگر اراده کرده است از نفی جواز
بعثت رسول بجهت این امور وجوب را پس ما منع میکنیم آنرا زیرا که ما
بر الله تعالی هیچ چیز را بر خدای سبحانه واجب نمیدانیم واگر اراده کرده است
بنفی این جواز امتناع عقلی را پس آن ممتنع عقلی نیست واگر اراده وقوع
نموده است پس ما منع میکنیم این را مگر آنکه علم عادی حاصلست مارا
بر آنکه واقع نشده است این امور پس محال عادیست وتجویز عقلی موجب
وقوع این اشیا نمیشود چنانکه دانستی آنرا چندین مرتبه با آنکه بدبختی که
مصدر داشته است کلام خود را بلزوم مخالفت ضرورة وکدام
مخالفت از برای ضروریست در این مبحث انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی مرقده میفرمایند که اختیار میکنیم اولا شق اول را ومیگوئیم
که بتحقیق که ما بیان کردیم سابقا آنکه وجوب بمعنائی که اهل
عدل آنرا مذهب ساخته اند قبول منع نمیکند وثانیا آنکه اختیار
شق ثانی میکنیم ومیگوئیم که عقل سلیم هرگاه نظر کند بذات الله تعالی
که مستجمع جمیع صفات کمالست ومنزه است از آثار نقص واختلال
حکم میکند بامتناع آنکه بفرستد رسولی را که دین او خلاف مقتضی
کمال بوده باشد وثالثا اختیار شق ثالث میکنیم ومیگوئیم که آنچه ذکر
کرده است آنرا از آنکه علم عادی مفید عدم وقوعست تهمتیست که بر علم
یا بر وجدان خود زده است زیرا که عادة چنانکه ذکر کرده است سابقا
چون جایز است تخلف در آن پس فایده بایشان نمی بخشد این افاده قطعیه که

اقتضای

اقتضای آن میکند آنچیزی که ما نحن فیه است از تقریر عقاید دینیه
وبآنچه ما تقریر کردیم آنرا ظاهر شد آنکه آنچه ادعا نموده است
مصنف بر ایشان از لزوم مخالفت ضرورة ضروریست پس استفهام
ناصبی از این دلیلیست بر قلة فهم او ومکابره او با ضروریات
چنانکه عادت اوست وعادت اصحاب او قال المصنف رفع الله
تعالی درجته واز آنجمله است آنکه بوده باشد الله تعالی اشد
ضررا از ضرر شیطان زیرا که الله تعالی اگر خلق کفر کند در عبد
وباز عذاب او کند بر آنکه او کافر است هر آینه ضرر او بیش از ضرر
شیطان خواهد بود زیرا که شیطانرا ممکن نیست که ملتجی سازد
کسی را بقبایح بلکه دعوت ایشان میکند بقبایح چنانکه الله تعالی
فرموده است وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم
فاستجبتم لی فلا یلوموني ولوموا انفسکم واز جهت آنکه شیطان
ایضا از کارهای خدای سبحانه است واما الله تعالی پس
باضطرار انداخته است ایشانرا در اتیان بقبایح واگر بوده باشد
همچنین هر آینه نیکو خواهد بود آنکافر که مدح کند شیطانرا وآنکه
ذم کند الله تعالی را تعالی عن ذلك علوا کبیرا قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول نعوذ بالله از این مقالات بر زبان آوردن واز این
جراءت نمودن بر تصویر این قسم مثالهای رکیک ونزهات زیرا
که الله تعالی خلق همه چیز میکند وتعذیب مترتبست بر مباشرة
وکسب وخلق کفر قبیح نیست زیرا که آن کفر از برای آن خلق میشود
که شقی داخل آتش شود چنانکه مقتضی آنست نظام عالم ووجود وتصرف

در عبد بآنچه خواهد مالك ظلم نیست زیرا که تصرفست در ملك خود
وتو دانستی که تصرف مالك در ملك بآنچه خواهد ظلم نیست والله تعالی
هر چند خلق کفر در عبد نموده ولکن عبد مباشر و کاسبست والله تعالی
پیغمبران فرستاده است وخلق کرده است ایضاً قوت بر نظر و فکر
و بین کردن دلایل وجدانیه در آفاق وانفس پس این همه الطاف
از الله تعالی است وشیطان ضرر رساند باغوا واضلال و وسوسه
پس کجا نسبة لطیف وهادی ونافع که آنها همه از خدا است نسبت و
شیطان که ضال ومضل است وضار واز کجا آنچه کفتی لازم می آید
انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که بکرات ومرات
کذشت وبعد ازین خواهد آمد ایضاً که کسب را محصلی نیست وانکه
خلق کفر قبیح است واز عجب اینست که استدلال میکند بر عدم قبح
کفر بآنکه کفر غایتست از برای دخول شقی در دوزخ پس بهر تقدیر
که کفر اکر فعل عبد باشد صلاحیت غایت بودن بیشتر دارد از
برای دخول دوزخ چنانکه مخفی نیست واما اقتضای نظام عالم وجود
کفر را پس آن دعوائیست کاذبه که عاجز نمیکردد احدی از مثل
چنین دعوای هر کاه حیا نداشته باشد ونهی نفس خود از وفا وصدق
قول نموده باشد واما آنچه ذکر کرده است آن از آنکه تصرف در
ملك خود بآنچه خواهد موجب ظلم نیست پس کذشت وجه ظلم
بودن آن بآنکه تصرف اکر بوده باشد بر وجه حسن حسن است والا
قبیح است واما آنچه ذکر کرده است از آنکه الله تعالی بعثت انبیا
نموده است وخلق کرده است ایضاً قوت نظر و فکر را ونشر دلایل

وجدانیه نموده است پس بحث بر آن آنست که کفر اکر مخلوق الله تعالی باشد
بدون آنکه عبد را مدخلیتی در آن باشد بنا بر بطلان کسب ومباشرتی
که ایشان مرتکب آن شده اند وآن اکرین کاه خود ساخته اند از خیر پس
کدام اثر بهم میرسد از برای بعثت رسل ونشر دلایل در هدایت
وجه مدخل خواهد داشت وسوسه شیطانی در آن غوایت واضلال
قال المصنف رفع الله تعالی درجته واز آنجمله است آنکه لازم می آید
از آن مخالفت عقل ونقل زیرا که عبد اکر موجد فعل خود نباشد
مستحق ثواب وعقاب نخواهد بود بلکه میباشد الله تعالی مبتدی
بثواب وعقاب بدون استحقاق انسان واکر این جایز باشد جایز
خواهد بود از او آنکه تعذیب کند انبیا را وثواب بخشد فراعنه را
وابالسه را پس میباشد الله تعالی درین صورت سفیه بلکه اسفه سفها
وحال آنکه منزه هست الله تعالی از این امور وخود را تنزیه نموده است
در کتاب عزیز خود پس کفته است افنجعل المفسدین کالمجرمین
مالکم کیف تحکمون افنجعل المتقین کالفجار انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول جواب آن آنست که استحقاق عبد از برای
ثواب وعقاب بواسطه مباشره وکسب او ومستحق ثواب وعقاب
میشود بمباشرت زیرا که واجبست بر الله تعالی ثواب رسانیدن باو
پس الله تعالی منزه هست از آنکه ثواب رسانیدن بمطیع وعقاب نمودن
عاصی لمری واجب باشد بر او بلکه مجرای عادت الله تعالی باعطای
ثواب عقیب عمل صالح وتعذیب عقیب کفر وعصیانست وجواز تعذیب
انبیا وثواب رسانیدن فراعنه وابالسه مراد بآن اینست از الله تعالی

منفی است وآن مستلزم وقوع نیست بلکه وقوع محال عادیست چنانکه
ذکر نمودیم چه مرتبه پس محذوری نیست انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی مضجعه میفرمایند که آنچه ذکر کرده است اینجا آنرا مدفوع است
بآنچه ذکر کرده شده است چندین مرتبه خصوصاً در فصلین
متصلین باین وبالجمله بدرستی که عبد مستحق نمیشود ثواب وعقاب را
مگر بسبب اگر بوده باشد کسب بمعانی که اراده کرده اند از آن فعل
واثری که صادر از عباد میشود وایشان نمیگویند که جبری محض هست
وآنچه از قول ایشان ولازم می آید عدم استحقاق ثواب وعقابست
چنانکه ذکر کرده است آنرا مصنف قدس سره قال المصنف رفع الله
تعالی درجته واز آنجمله است آنکه لازم می آید مخالفت کتاب
عزیز از انتفای نعمة از کافر زیرا که الله تعالی هرگاه خلق کرد کفر را
در کافر لازم می آید که الله تعالی خلق کرده باشد او را از برای عقاب را
در آتش جهنم واگر بوده باشد همچنین نخواهد بود خدا را بر کافر
نعمتی اصلاً زیرا که نعمت دنیا با عقاب آخرة نعمت شمرده نمیشود مثل
آنکه کسی از برای دیگری سم در حلوای شیرین کند و بخورد او دهد این
حلوا خوراندن را انعام نمیگویند وقرآن دالست بر اینکه او منعم است
بر کفار قال الله تعالی الم تر الی الذین بدلوا نعمت الله کفرا و
احلوا قومهم دار البوار واحسن کما احسن الله الیک وایضا
دانسته شده است بضروریات دین محمدی علیه الصلوة
والسلام است که هیچ بندهٔ از بندگان الله سبحانه یافت نمیشود
که بر او نعمتی از نعمتهای الله تعالی بر او نباشد خواه آن بنده کافر بوده

باشد یا مسلمان باشد انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول این
ایضا از غرایب استدلالات است زیرا که نعمت الله تعالی بر کافر
محسوس است وهدایت اعظم نعم است وارسال رسل ونشر دلایل
عقلیه همه نعم عظام جسام است وکافر استحقاق دخول آتش دوزخ
بهم رسانیده بجهت مباشرت وکسب وخلق از الله تعالی است وقبح نیست
باز آنچه ذکر کرده است از لزوم عدم کون کافر منعم علیه لازم می آید
بر او ایضا بسبب ادخال او آن عبد را در آتش زیرا که الله تعالی داخل
میکند کافر را در آتش پس لازم می آید که انعام باو نکرده باشد اگر
کوئی بجهت آن در آتش انداخته است او را که ایشان کفر نموده است
واختیار عصیان کرده است میگوئیم در مذهب ما ایضا همچنین است
وادخال او در آتش بجهت مباشرتست وکسب کفر یا عمل بکفر کردن واگر
واجب میبود بر الله تعالی که انعام کند بر کفار وآن از ضرورت
دینی که مصنف گفته فهمیده میشود هر آینه واجب بودی بر او که در
آتش نینداز داو را بهر صفتی که باشد کافر زیرا که لازم می آید که منعم
بر او نباشد وآن خلاف ضرورتست وامثال این استدلالات
ترهاتست ومزخرفات انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مضجعه میفرمایند
که گذشت که کسب که ایشان میگویند معقول ومفید در اثبات
مطلوب ایشان نیست واما آنچه ذکر کرده است که آنچه مصنف گفته است
از لزوم عدم کون کافر منعم علیه ایضا بر اهل عدل لازم می آید هرگاه
الله تعالی عبد را در آتش داخل سازد پس بحث بر این آنست که مصنف
تصریح نموده است بالتزام این آنجا که گفته است که اگر خلق کند عبد را

از برای عقاب در آتش جهنّم منعم بر او نخواهد بود اصلا زیرا که نعمت دنیا
در جنب عقوبت آخرت نمی نماید الخ پس با آنکه تصریح نموده است مصنّف چگونه
صحیح است آنچه ناصبی گفته است از الزام واما آنچه ذکر کرده است آنرا
بقوله فان قال ادخال الله تعالی او را در آتش دوزخ بجهت ایثار واختیار
کفر است الخ ربطی ندارد بما قبل آن از الزام ومصنّف اینحرف را در ینمقام
نمیگوید وذکر نکرده است ناصبی اینرا مگر بجهت آنکه تامّل ناظر را
مصروف سازد از آنچه در کلام بیشتر اوست از فساد و در وهم ایشان
بیندازد که آنچه ایشان تبرّی از آن نموده اند از فساد نیست سوای
آنچیزی که مستدرکست از کلام او وآن قول اوست فان قال الخ وجواب
از آن داده است بقوله مصنّف قلنا الخ با آنکه جواب او همین که گفته است
مبنیست بر کسب مهدوم او چنانکه مخفی نیست واما آنچه ذکر کرده است
از آنکه اگر بوده باشد واجب بر الله تعالی آنکه انعام کند بر کافر آن
مفهوم از ضرورت دینست هر آینه واجب خواهد بود الخ پس دلیلست
بر بد فهمی وودودی او زمرتهٔ جمعی که در علوم تحصیل یقین کرده اند
زیرا که لازم نمی آید از وجوب علم بشئ وبداهت آن هرگاه ناشی از دین
شده باشد آنکه این شئ معلوم باشد از روی وجوب تا لازم آید
از علم ما بدیهه یا بر سبیل وجوب بشمول نعمت الله تعالی بر مؤمن
و کافر آنکه بوده باشد واجب بر او تعالی شانه آنکه انعام کند او را
با آنکه بنا بر تفسیری که ما وجوب را کردیم مفسده ندارد آنکه چیزی
بر خدای سبحانه واجب باشد واما آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه اگر
بوده باشد انعام واجب بر کافر هر آینه واجب خواهد بود که او را در آتش

نسوزد بهر وصف که باشد کافر یا مسلمان الخ پس جواب آنست که مصنّف
خود دعوی نکرد که واجبست تعلّق هر نعمت بکافر تا لازم آید که عذاب
نکند او را باتش با وجود کفران او نعمت او را بلکه گفت که بضرورت
دینی دانسته شده است که نیست عبدی از عباد مگر آنکه منعم علیه
باشد الخ واین مستلزم شمول جمیع نعم نیست از برای جمیع عباد
فضلا از کفّار باز آنچه ذکر کرده است از ملازمت مدلول علیها
بقوله لو کان الواجب علی الله الخ مسلّم نیست زیرا که این واجب نیست
مگر وقتی که خلق او نکرده باشد بر فطرت صحیحه وانعام بر او
باصول نعم نکرده باشد که سابقند بر استحقاق ونعم لاحقه از
الطاف باو نفرستاده باشد که ثواب حاصل کند واو را ملجا
بفعل مورث عذاب آخرة شود مثل خلق کفر وضلالت در ایشان
والله تعالی منزّه هست از این امور وهرگاه عبد خود بکفری که از و
صادر شده است تفویت نعم آخرة نموده باشد نعم دنیا در حق او
معتد به خواهد بود پس لازم نمی آید نبودن الله تعالی منعم بر او
اصلا چنانکه توهّم کرده است آن ناصبی فرو رفته در عذاب آخرة
قال المصنّف رفع الله درجته وآز آنجمله است وصف الله تعالی بآنکه
او ظالم است وجور کننده ومفسد زیرا که معنی نیست ظالم را مگر فاعل
ظلم وجابر را مگر فاعل جور ومفسد را مگر فاعل فساد واز ین سبب
صحیح نیست اثبات احدهما در حالة نفی دیگر واز برای آنکه هرگاه عبد عدل
نمود نام نهاده میشود بعادل پس همچنین اگر ظلم کند او را ظالم مینامند
ولازم می آید آنکه نام نهاده نشود عبد بظالم ونه بسفیه زیرا که

صادر نشده است از او چیزی از این امور انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول تحقیق که دانستی که خالق شئ غیر فاعل و مباشر شئ است پس فعل
گاهی اطلاق میشود و اراده کرده میشود بآن خلق چنانکه گفته میشود
الله فاعل همه چیزهاست و اطلاق کرده میشود و اراده میشود از آن مباشر
و اعتمال و بر هر تقدیر خالق شئ موصوف نیست بآنشئ که خلق کرده است
هرگاه بوده باشد مخلوق از جملهٔ صفات چنانکه مقدم داشتیم ذکر آنرا
پس هر کسی خلق ظلم کند گفته میشود که ظالم است و ما ذکر کردیم
که فرق نیست میان این دو معنی و اگر فرق باشد استدلال بامثال
این امور نمیکنند انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرمایند
که گذشت آنکه این فرق مثل کسب اصطلاحیست از ایشان و آنکه
اطلاق فعل بر کسب و مباشره بمعنائی که قصد نموده است آنرا واقع
نشده است در لغت و نه در قرآن و نه در فقه و اما آنچه ذکر کرده است
از آنکه خالق شئ موصوف نیست بآنشئ که خلق کرده است پس آن
فی الحقیقة منع مقدمه ایست که استدلال کرده است مصنف بر آن
بقوله و لهذا یقبح اثبات احدهما حال نفی الآخر و بقوله و الا یا انه فعل
العدل سمی عادلا پس همچنین اگر ظلم کند ظالم خواهند گفت پس ملتفت
الیه نیست و ایضا متوجهست بر آنچه پیش از این گفت آنچه ما هم پیش
از این گفتیم و زیاده بر آن بیاوردیم اینجا آنکه نفی او بودن خالق شئ
موصوف بآنشئ مبنیست بر آنکه وصف مترتب بر کسب باشد و آن اول
مسئله است و بالجمله کسی که ثابت نکرده است از برای صدور معنائی
سوای خلق حصر دارد پیش او آنکه بوده باشد اتصاف باوصاف مذکوره

از

ازجهت خلق و مانع حصر مکابر است و ملتفت الیه نیست قال المصنف
رفع الله درجته و از آنجمله است آنکه لازم می آید محال زیرا که اگر
بوده باشد دو خالق افعال را پس یا آنست که موقوفست خلق او
بر قدرت و دواعی ما یا نه و هر دو باطلند اما اول پس از برای
آنکه لازم می آید عجز او تعالی شانه از مقدور عبد زیرا که مستلزم
خلاف مذهبست و آن وقوع فعلست از او تعالی شانه است در حالی
که دواعی از عبد باشد زیرا که اگر از الله تعالی باشد آن دواعی جمع
آنفعل از الله تعالی خواهد بود و از برای آنکه قدرت و داعی اگر اثر
کند پس آنست مطلوب ما و الا خواهد بود وجود آن افعال
چون وجود دیگر و درازی و کوتاهی از برای انسان و معلومست بضرورت
عقلی که مدخلیتی نیست لون و طول و قصر را در افعال انسانی و اگر
چه بوده باشد که این فعل از انسان صادر شده باشد جایز خواهد
بود وقوع جمیع افعال منسوبه بما از ما و اما ثانی پس از برای آنکه
لازم می آید از آن آنکه بوده باشد الله تعالی خالق این افعال بدون
قدرت ایشان و دواعی ایشان تا یافت شود کتابت و نساجه از
کسی که عالم بآنها نباشد و واقع شود کتابت از کسی که دست نداشته
باشد یا قلم نداشته باشد و واقع شود شرب آب از گرسنه در غایت
گرسنگی و سیراب شدن تشنه بخوردن با تمکن ایشان از اکل و لازم
می آید تجویز آنکه نقل کند غلهٔ کوههای بلند را هر چند قوت بر نقل
ثلث آن نباشد مرد زورمند و جایز باشد که مرد بسته پا بدود
و آنکه عاجز آید صحیح از دویدن و از تحریک انگشتان خود و فرقی نباشد

میان عاجز وصحیح وقوی وضعیف وآن از معلومات ضروریه است فرق
بینهما انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول اختیار میکنیم قسم ثانی را
وآن اینست که خلق کردن الله تعالی فعال ما را موقوفست بر دواعی
ما وآنچه ذکر کرده است آنرا از لزوم وجدان کتابت بدون ید وغیره
از محالات عادیه پس آن استبعاد اینست که نموده است و استبعاد
قادح نیست در جواز عقلی نعم عادة الله جاری شده است بر احداث
کتابت نزد حصول ید وقلم واگرچه ممکن است که بی دست وقلم توان
نوشت وجایز الحصولست نوشتن بدون دست وقلم ولیکن از
محالات عادیه است چنانکه گذشت چندین مرتبه وآنچه ذکر
کرده است آنرا که لازم می آید که قدرت ودواعی ما را اثری در فعل
ما نباشد چون رنگ وطول وقصر نسبة با فعال پس آن ممنوع است
زیرا که فرقست میان آنکه فعل بدون قدرت ودواعی ما حادث
شود وآنکه فعل با وجود قدرت ودواعی ما حادث شود ووقوع فعل
عقیب قدرت چون وقوع احراقست عقیب مساس آتش بحسب عادت
وگفته شود که فرق نیست نسبة باحراق درمیان مساس نار
ومساس ماء مثلا زیرا که مجرای عادت آنست که عقیب مساس آتش
باشد پس همچنین جاری نشده است عادت الله باحداث فعل
عقیب لون بلکه عقیب حصول قدرة وداعیه با آنکه آنها مؤثر
نیستند انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرمایند که متوجهست
براو آنکه حاصل آنچه ذکر کرده است آنرا مصنف دعوای بداهت است
در امتناع وجود کتابت از کسی که دست نداشته باشد وقلم نباشد نه

مجرد

مجرد استبعاد وآنچه ناصبی ذکر کرده است از جریان عادت تشکیکست
در بدیهی وسفسطه است وبنای آن بر نفی اسباب حقیقه است پس
مستحق جواب نیست وما کشف نقاب نموده ایم ازین باب در آنچه گذشته است
از فصول وابواب قال المصنف رفع الله درجته واز آنجمله است آنکه
بوده باشد الله تعالی جاهل ومحتاج تعالی الله عن ذلک زیرا که در
شاهد فاعل قبیح یا جاهل است یا محتاج با آنکه نیست فاعل حقیقی
پس همچنین در غایب که فاعل حقیقی اوست باید که جاهل و
محتاج باشد انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول بتحقیق
که گذشت که خالق غیر فاعل است بمعنی کاسب ومباشر وخالق
قبیح لازم نیست که جاهل باشد یا محتاج زیرا که قبح نسبة باو نیست
چنانکه در خلق قبایح براو قبح لازم نمی آید وقبح نمی باشد مگر نسبت
بمخلوق پس جهل واحتیاج لازم نیامد انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی مرقده میفرمایند که گذشت آنکه فاعل بمعنی کاسب را معنی نیست
وآن از مخترعات اشاعره است که در لغت نیامده است پس تمام نشد
فرق واما قوله خالق القبیح لا یلزم ان یکون جاهلا او محتاجا
زیرا که قبح نسبت باو نیست پس کلام فاسدیست وقبیحست بالضرورة
زیرا که قبح قبیح است خواه صادر شود از واجب الوجود یا از ممکن
الوجود چنانکه چندین مرتبه گذشته قال المصنف رفع الله تعالی
درجته واز آنجمله است آنکه لازم می آید از او ظلم زیرا که عقل
یا آنست که واقع میشود از عبد لا غیر یا از الله تعالی لا غیر یا از هر دو
بشراکت بحیثیتی که ممکن نباشد تفرد احدهما بفعل یا نه از هیچ یک

از ایشان واوّل مطلوبست وثانی مستلزم ظلمست زیراکه فعل کفر و تعذیب
کسی که اصلا تاثیر درآن نداشته باشد وقدرت برآن نداشته باشد
ابلغ انواع مظالمست وثالث مستلزم ظلمست ایضاً زیراکه شریکست
درآن فعل وچون عذاب کند شریك خودرا بر فعلی که خود با او
دران فعل شریك بوده است وچون خودرا بری از مواخذه میسازد
باقدرت وسلطنتی که دارد ومواخذه عبد ضعیف خود میکند و ایضاً
لازم می آید تعجیز الله تعالی زیراکه قایل شدی بانکه ممکن نیست
که ازاو به تنهائی بلکه محتاج خواهد بود بمعاون وایضاً لازم می آید
مطلوب وآن بودن عبد مؤثر در فعل خود وهرگاه جایز باشد استناد
اثرما با وجایز خواهد بود استناد همه افعال وباو پس کدام موجب ضرورت
آمد که این محالات را باید مرتکب شد ونخواهی یافت از برای
اشاعره ضرورتی بغیر از انکه خواهند که خداوند عالمیان را باین
نقایص منسوب دارند وخدای سبحانه خودرا منزّه ساخته است
ازاینها انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی قول اختیار میکنیم که
فعل بمعنی خلق است وصادر میشود از الله تعالی وعبد کاسب است
ومباشر فعل وتاثیری دران فعل ندارد قدرت عبد فقوله یلزم منه
الظلم میگوئیم که گذشت انکه ظلم لازم نمی آید اصلا زیراکه تصرّف
در ملك خود کرده خواهد بود وتصرّف در ملك خود بهر نحو باشد وخداوند
مالك را ظالم نمیگویند بان تعذیب ظالم وعاصی بواسطه محلیت او است
از برای فعل موجب عذاب واما قوله فما تری لهم ضرورة الی ذلك
سوی ان نسبوا ربّهم الی هذه النقایص پس میگوئیم که اختیار میکنیم

اینرا که داعی ایشان بر این عقیده آنست که خداوند خودرا مخصوص دارند
بخلق وایجاد وهرب است وفرار از شرك صریح که لازم آمده است
مخالفین را از کسانیکه دعوی میکنند که عبد خلق کننده افعال خود است
مثل پروردگار عالمیان واین شرکست وانسان هرب میکنند از شرك
انتهی اقول قاضی نورالله تعالی مشهده میفرمایند که گذشت انکه
نیست در قول بکسب مگر کسب خطیه وانکه تصرّف در ملك بر وجه
قبح قبحست وظلم وباین دانسته میشود ایضاً خطائی آنچه ذکر کرده
شده است از تعذیب عاصی بواسطه بودن او محل فعل موجب تعذیب
انکه اختیاری عبد را نبود در محلیت که یکی از معانی کسب است بنابر
رای اشاعره پس وجهی نیست استحقاق مدح وذم را باعتبار آن
واما آنچه اخبار نموده است ناصبی که امری که داعی اصحاب او شده است
بتخصیص خلق بالله تعالی پس از صحت آن خبری ندارد وعینی واثری
از آن نیست از برای آنچه گذشت که شرك ومماثلة عبد با خداوند
عالمیان در خالقیت لازم نمی آید بر اهل عدل مگر وقتی که قایل
نباشند بانکه عباد از مخلوقات الله تعالی اند وانکه قدرت ایشان
از او تعالی شانه است وانکه آنچه الله تعالی مخصوص است بخلق آن جواهر
ملکوتیه واجرام سماویه است واجسام ارضیه است که آنهارا
بصنع وابداع خود آفریده وآنها اجل واعلی اند از آنچه مخصوص عبادات
از خلق بعضی از اعراض که اکثر آنها لایق است که نفی وسلب کنیم
مشارکت تعالی وبلکه باید تبری ومنزه از آنها کند عباد ایضاً
واگر مجرد عبد را خداوند عالمیان در خلق بعضی از اعراض وافعال ضعیفه

شرك باشد و باید هرب از آن نمود هر آینه مشارکت در وجود و ثبت شرك
و تعیّن و هدیّة و صفات زاید و رؤیت بنا بر مذهب خصم موجب
مهروب عنه زیرا که مشارکت در این مذکورات امرح است از آنها
چنانکه مخفی نیست بر متامّل قال المصنّف رفع الله درجته و از
آنجمله است آنکه لازم می آید مخالفت قرآن عظیم و سنّت نبی کریم
که بحد تواتر رسیده و اجماع و ادلّهٔ عقلیه امّا کتاب پس آن
مملوّ است از اسناد افعال بعبد و گذشت بعضی از آنها و چون میکوید
الله تعالی تبارک الله احسن الخالقین و خالقی سوای او نباشد و قوله
و انّی الغفّار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً ثمّ اهتدی و تحقّق نیست
این شخص را البتّه و قوله من عمل صالحاً فلنفسه و من اساء فعلیها
لیجزی الّذین اساؤا بما عملوا و یجزی الّذین احسنوا بالحسنی لیبلوهم
ایّهم احسن عملاً ام حسب الّذین اجترحوا السّیّات ان نجعلهم
کالّذین آمنوا و عملوا الصّالحات ام نجعل الّذین آمنوا و عملوا
الصّالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتّقین کالفجّار و حال
آنکه وجودی نیست اینجماعت را بازچکو نه امر میکند و نهی مینماید
و حال آنکه فاعلی نیست و آیا اینچنین امر و نهی هست چون امر و نهی
جماد است • و قال النّبیّ صلّی الله علیه و آله و سلّم اعملوا فکلّ
میسّر لما خلق له نیّة المؤمن خیر من عمله انّما الاعمال بالنّیّات
و انّما لکلّ امرئ ما نوی و اجماع دلیلست بر وجوب رضا بقضای
الله تعالی پس اگر بودی کفر بقضای الهی هر آینه واجب بودی رضا
بقضای الهی و رضا بکفر کفر است و حرام پس دانستیم که کفر نیست از فعل

الله تعالی پس نباشد از خلق او انتهی قال النّاصب خفضه الله تعالی
اقول بتحقیق که دانستی در آنچه گذشت جوابهای هرچه استدلال
کرده است بآنها از آیات کتاب عزیز بآن آنکه هر یك از این آیات
معارض است بآیات دالّه بر آنکه جمیع افعال بقضای الهی است و قدر او
و ایجاد او و خلق او مثل و الله خلقکم و ما تعملون ای عملکم و الله
خالق کلّ شیء و محل عبد سی است فعّال لما یرید و او ارادهٔ ایمان دارد
اجماعاً پس باید فعّال آن باشد و همچنین کفر را زیرا که قائلی نیست
بفصل و ایضاً این آیات معارض است بآیات مصرّحه بهدایت و
ضلالت و ختم نحو یضلّ به کثیراً و یهدی به کثیراً و ختم الله علی قلوبهم
و این محمولست بر حقایق آنها چنانکه ظاهر است از آنها و تو دانائی
که ظواهر هرگاه معارض شوند قبول شهادت آنها بخصوص نمیشود
در مسایل نقلیّه و واجبست رجوع بغیر آنها از دلایل عقلیّه قطعیّه
و بتحقیق که ذکر کردیم در آنچه گذشت از کلام آنچه غنی میکرداند
در اثبات این مقصد و امّا آنچه استدلال نموده است بآن بر تعدّد
خالقین از قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین پس مراد
از خالقین اینجا آنچیزیست که ادّعا مینمایند کافرون از اصنام
پس گویا میگوید با ایشان که تبارک الله الّذی هو احسن من
اصنامکم الّذین یجعلونهم خالقین بزعمکم از برای آنکه ایشان
قادر نیستند بر خلق چیزی و الله تعالی خلق میکند مثل این خلق
بدیع معجب یا مراد از خالقین مقدّرین است خلق را مثل مصوّرین
نه آنکه او تعالی اثبات کرده است از برای خود شریکی چند در خلق

ولكن معتزله وتابعين ايشان از اماميه مناسب حال ايشانست آنچه
كفته است الله تعالى واذا ذكر الله وحده شمأزت قلوب الذين لا يؤمنون
بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون اقول تحقيق
كه كذشته است دفع جوابهاى ناصبى بحجتهاى عقلى كه موجب رضاى
اصحاب تحصيل باشد پس بايد رجوع كند بآنها واما آنچه ذكر كرده است
از معارضه اين آيات بآيات باآنكه جمع افعال بقضا وقدر الله
تعالى است پس مردود است بانكه آياتى كه استدلال كرده است
بآنها مصنف از قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين ونحوها
خاص است وآنچه او استدلال نموده است بآن عامست پس واجبست
كه حمل كنيم عام را بر خاص چنانكه مقرر است در اصول بانكه اراده
كرده شود واز آيات عامه ما عداى افعال عباد پس صلاحيت
معارضه ندارد وايضا هركاه اختلاف ادله عقليه واقع شود
از براى اشاعره وحال آنكه تمام كرديم ما دلايل عقليه را كه
دلالت دارند بر مذهب معتزله پس واجبست كه حفظ ظواهر
اين آيات كنيم يا مطابق شود با دلايل عقليه وصرف آيات از ظواهر
مخالفست با دلايل عقليه واما آنچه ذكر كرده است در تاويل
قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين پس مردود است بآنچه
ذكر كرديم از وجوب حفظ ظاهر آيات باآنكه كلام هردو تاويل
كه ذكر كرده است آنها را اوهن است از نسج عنكبوت واسخف از
تاويلات ملاحده الموت واما آنچه ذكر كرده است بقوله ولكن
معتزله وتابعين ايشان مناسب ايشانست ما قال الله تعالى پس در

آن بحث اينست كه اين خروج است از انصاف زيرا كه مناسبت ندارد
اين آيه مكر بكسى كه بصفات قديمه قايل شده است كه شريك ذات
بارى سبحانه ساخته است آنها را در قدم وباستغناى آنها از خلق
الله تعالى آنها را قايل شده است ومناسب حال جمعى نيست كه مسمى اند
باهل عدل وتوحيد از آنكه ايشان نفى مشاركت صفات از بارى سبحانه
نموده اند واما مشاركت كه او توهم نموده از قول بخلق عباد
افعال خود را پس دانستى كه آن مجرد توهم است كه حقيقتى ندارد
اصلا قال المصنف رفع الله تعالى درجته المطلب الحادى عشر
در رفع شبهها ى بدان بدرستى كه اشاعره احتجاج نموده اند بر قضاى
الله تعالى بدو وجه كه آنها اقواى وجوه است نزد ايشان لازم مى آيد
از آنها خروج از عقيده وما ذكر ميكنيم آنچه كفته اند وبيان ميكنيم
دلالت آنها را بر آنچه معلوم البطلانست بالضروره از دين پيغمبر
صلى الله عليه وآله وسلم اول كفته اند كه اكر بوده باشد عبد فاعل
كه متمكن نيست از ترك آنچه ميكند آنرا موجبست نه مختار چنانكه
صادر ميشود از آتش احراق ومتمكن نيست از ترك آن واول آنست
مترجح ميشود فعل بر ترك در حالت ايجاد يا نه وثانى لازم مى آيد
ترجيح بلا مرجح نسبت بما فى نفس الامر ونسبة بقادر موجد ترجيح
قادر است فعل را بر ترك ترجيح بلا مرجح است واكر ترجيح بيابد
پس اكر منتهى نشود بوجوب امكان حصول مرجوح يتحقق رجحان
خواهد بود واين محالست اما اولا پس از براى امتناع وقوع آن در حالت
تساوى مرجوحيت او نيست واما ثانيا پس از براى آنكه آن با قيد رجحان

ممکنست وقوع مرجوح پس باید که فرض کنم آنرا واقع در وقتی و راجح
باشد در وقتی دیکر پس ترجیح احد الوقتین باحد الامرین لابد است
آنرا از مرجحی غیر مرجح اول والا لازم می آید ترجیح متساویین بغیر
مرجح ومنتهی میشود بوجوب والا تسلسل لازم می آید وهرکاه ممتنع
باشد وقوع اثر باوجوب و واجب غیر مقدور است ونقیض آن
ممتنع است وغیر مقدور ایضا پس لازم می آید جبر وایجاب پس
نخواهد بود عبد مختار ثانی آنکه هرچه واقع میشود پس بدرستی
که الله تعالی دانسته است وقوع آنرا قبل از وقوع وهرچه واقع
شده است الله تعالی آنرا در ازل دانسته است عدم وقوع آنرا پس
آن ممتنع است زیرا که اکر واقع شود انقلاب علم الله تعالی بجهل لازم
می آید واین محالست ایضا و واجب وممتنع غیر مقدورند از برای عبد
پس لازم می آید جبر انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول اول
آنچه ذکر کرده است از دلیلین از برای اشاعره بتحقیق که استدلال
کرده اند بآن اهل مذهب وآن دلیلیست صحیح بجمیع مقدمات چنانکه
زود باشد که به بینی آنرا واضح انشاء الله تعالی واما ثانی از آنچه
ذکر کرده است از آن دو دلیل پس ذکر کرده است آنرا امام رازی
بر سبیل نقض ونیست آن از دلائل ائمه اشاعره وحال آنکه ذکر کرده است
امام این نقض را در شبهه فایده تکلیف وبعثت باین تقریر که پس
بدرستی که آنچه ذکر کرده اند در لزوم سقوط تکلیف اکر لازم آید بر قایل
بعدم استقلال عبد در افعال خود پس آن لازم است برایشان ایضا
از برای چند وجه اول آنکه آنچه دانسته است الله تعالی عدم آنرا از افعال

عبد

عبد پس آن ممتنع الصدور است از عبد والا جایز خواهد بود انقلاب علم
بجهل وآنچه دانسته است الله تعالی وجود آنرا از افعال او پس آن واجب
الصدور است از عبد والا جایز خواهد بود انقلاب علم بجهل ومخرجی نیست
ازین دو حالت از برای فعل عبد وآنکه آن مبطل اختیار است باستقلال
چنانکه ذکر کردید شما پس آنچه لازم آید بر ما در مسئله خلق افعال
بر شما لازم می آید در مسئله علم الله تعالی باشیا امام کفته است که
اکر اجتماع کنند جمله عقلا قادر نیستند برآنکه ایراد کنند براین وجه
حرفی را وجواب او داده است شارح مواقف وزود باشد که بتو وارد
شود انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که دلیل ثانی
ایضا از آنچیزیست که ذکر کرده است صاحب مواقف وشارح تجرید
بعنوان استدلال وندیده ایم در آنچه بما رسیده است از کتب
فخر الدین رازی تصویر او ونقض را او کویا که ناصبی از پیش خود این را
نقض نام کذاشته پس آن جاریست از او بر آنچه کفته شده است از
آنکه محصل معارضه نقض بآنکه کفته شود اکر بوده باشد دلیل شما
صحیح هرآینه صادق خواهد بود نقیض مدلول آن لکن نزد ما دلیل است
که دلالت دارد بر صدق آن پس نیست صحیح وبنابرین پس منافی
استدلال نیست وظاهر آنکه ناصبی چون عاجز شده است از تمام
این دلیل حیله کری کرده است بنام کذاشتن این بنقض از برای آنکه
بر او لازم نیاید اثبات آنچه متوجه شده است بر مقدمات آن از
منع ونقض ومثل این حیله از خاطر کسی نمیرود مکر مثل او باشد در جهل
باطراف کلام اقول واما آنچه کمان برده است از آنکه آنچه لازم آمده است

براشاعره لازم می آید مثل آن براهل عدل در مسئلهٔ علم الله تعالی پس
مدفوع است بآنچه سابقا گذشت و زود خواهد آمد از آنکه این
لازم نمی آید مگر وقتی که ما قایل شده باشیم بانکه علم الله تعالی
علتست از برای معلومات او و اما هرگاه قایل شدیم بانکه تابع
معلوم است چنانکه تحقیق شده است پس لازم نمی آید باز از خاطر
نرود که ناصبی ادعا نموده است که آنچه لازم می آید براشاعره لازم
می آید براهل عدل از چند وجه و ذکر نکرده مگر یکوجه را و ظاهر آنست
که اراده کرده است که اظهار قدرت خودش و اصحابش کند بر آنکه
میتوانند همین یکوجه را چند وجه ظاهر کنند هر چند این وجوه در بطن
عدم اند و از کتم عدم بیرون نیامده اند پس بفهم قال المصنف رفع
الله تعالی درجته وجواب از آن دو وجه از حیث النقض است و از
حیثیت معارضه و اما نقض پس در اول بیش از چند وجه است اول
وآن اینست که حق اینست که وجوب از حیثیت داعی و اراده است
و منافی امکان ذاتی نیست در نفس الامر و مستلزم ایجاب و خروج
قادر از قدرت او و عدم وقوع فعل بآن نیست پس بدرستی که
ما میگوئیم که فعل مقدور عبد است و ممکن الوجود است از عبد
و ممکن است که معدوم شود از عبد پس هرگاه خلوص دواعی بهم رسید
بجهت ایجاد آن فعل و حصول یافت شرایط و مرتفع شد موانع و
دانست قادر خلوص مصالح را که حاصل شده است از فعل از شوایب
مفسده البته واجبست از این حیثیت ایجاد فعل و نخواهد بود این جبر
و ایجاب نسبة بقدرة و فعل لا غیر انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی

اقول

اقول این وجوب اراده کرده میشود بآن اضطرار مقابل اختیار و مراد
ما نفی اختیار است خواه بوده باشد ممکن در نفس الامر یا نه و هر کس متمکن
نیست از فعل و ترک کند آنرا قادر نیست خواه منشاء عدم تمکن عدم
امکان ذاتی آن باشد یا عدم حصول شرایط و وجود موانع پس آنچه ذکر
کرده است آنرا از نقض نیست صحیح انتهی اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه
میفرمایند که آنچه ذکر کرده است آنرا مدفوعست بانکه نفی اختیار
بر وجه اعم از اختیار قبل الفعل و بعده خروج است از مبحث زیرا که
کلام در اختیار و قدرتست قبل الفعل و اما عند الفعل پس قدحی
ندارد وجوب آن فعل باختیار متنازع فیه از برای آنچه تقریر نمودیم
از آنکه وجوب باختیار محقق اختیار است و منافی آن نیست و وجوب
حاصل از تحقق دواعی و از تحقق ارادهٔ جازمه از این قبیل ست و حاصل
آنکه ما اختیار میکنیم اینرا که مرجح اراده است و آنکه فعل واجب میشود
بآن و این وجوب منافی اختیار نیست و تمکن از ترک نظر بنفس قدرت
بلکه محقق آنست زیرا که قادر آنکسست که صحیح باشد از او فعل و ترک
قبل از تعلق ارادهٔ جازمه از برای فعل و اگر چه واجب شده باشد
بعد از تعلق اراده بآن و بالجمله آنکه بوده باشد فعل واجب بالغیر
منافی اختیاری بودن آن نیست فی نفسه و اگر نبوده باشد مثل حرکه
جماد و آن مراد است و ایضا مقرر شده است که شئ ما لم یجب یوجد
و شبهه نیست در آنکه این وجوب وجوب بغیر پس اگر بوده باشد منافی
اختیار هر آینه یافت نمیشود قادر مختاری اصلا زیرا که حین الوجوب
باقی نمیماند تمکن از فعل و ترک چنانکه مخفی نیست و اما آنچه ذکر کرده است

ناصبی در حاشیه بقوله لما امتنع ان یکون الخ پس آن اعتراضی است مذکور
در شرح مواقف وتجرید وجواب داده شده است از آن بانکه فعل واجب
نمیشود مکر بتعلق ارادهٔ عبد بآن وآن حاصل نمیشود مکر بعد از علم
بنفع باختیارات واین تعلق ایضًا ارادی مسبوق بتعلق دیکر متعلق
باین تعلق وهمچنین لکن این تعلقات امور بیت اشراعیه اعتباریه
نه از برای محال بودن تسلسل در آن وحاصل انکه ما اراده میکنیم فعل
واحد را وعقل میاید بعد از تامل وتفصیل انکه بتحقیق که صادر
شده است از ما تعلق اراده باین فعل وتعلق باین تعلق وهمچنین
و بالجمله داعی وآن تعلق ارادهٔ جازمه است بنابر آنچه در شرح قدیم
تجرید است ومستفاد میشود از کلام شارح جدید ایضًا موجب فعل
میشود وچون اختیار کردیم این که تعلق باختیار است لازم نمی آید
اضطرار وازبرای انکه امر اعتباریست تسلسل محال لازم نمی آید قال
المصنف رفع الله تعالی درجته الثانی جایز است که ترجح یابد فعل
پس مؤثر ایجاد آن فعل کند دیکر عدم رجحان بهم رساند ومؤثر
اعلام کند آنرا ومنتهی نشود رجحان بوجوب بنابر مذهب جماعتی
از متکلمین پس لازم نمی آید جبر وترجیح بلا مرجح قوله مع ذلك الرجحان
لا یمتنع النقض پس باید که فرض وقوع آن کنیم در وقت ترجیح
پس ترجیح یافتن فعل در وقت وجودش منتقض بمرجح دیکر خواهد
بود میکوئیم ممنوعست بلکه رجحان اول کافیست پس محتاج نیست
برجحان دیکر انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول صحیح نیست که
بوده باشد مرجح در وقت ترجح فعل آن مرجح اول ولا بد است از انکه

بوده باشد این مرجح غیر مرجح اول بوده باشد زیرا که این مرجح موجود است
نزد وقوع فعل مثلا در وقت وقوع آن ولهذا ترجیح یافت فعل پس
اکر بوده باشد این مرجح موجود نزد عدم فعل ورجحان نیافته است
بآن فعل پس نخواهد بود مرجحا وهرکاه ترجیح یافت فعل بآن
پس بیودن حکم آندو وقت مساوی لازم می آید خلاف مفروض
زیرا که ما فرض کردیم که فعل موجود میشود در وقتی ومعدوم
میشود در وقتی دیکر پس لا بد است از مرجحی غیر مرجح اول تا ترجیح
بهم رساند بآن وقت آن فعل ومنتهی میشود بوجوب یا بتسلسل
پس تمام میشود دلیل بلا ورود نقضی انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی مرقده میفرمایند که تصریح نموده است مصنف بانکه اول
از وجوه نقض حق است اشاره است بانکه وجود دیکر چنین نیست
لکن آنها را ذکر کرده است در اینجا از برای تعجیز اشاعره وبالجمله
این وجه چنانکه تصریح کرده است بآن مصنف مبنی است بر آنچه
مذهب جماعتی از متکلمین از جواز وجود ممکن بالاولویة
الذاتیة وآنچه ذکر آن کرده است ناصبی در دفع خود ماخوذ است
از وجوهی که ذکر کرده است آنرا طایفهٔ دیکر از متکلمین وحکما
در نفی این ومسلم نمیداریم شیٔ از این از مناقشه کما لا یخفی علی
من طالع هذا المقام من الشرح الجدید للتجرید وحواشی قدیمه
وجدیدهٔ آن ویکی از مشایخ ما رحمهم الله تعالی میکفت
ومبالغه مینمود در انکه این مطلب تمام نمیشود باستدلال
وحال انکه محقق قدس سره اثبات آن کرده است در تجرید

بدعوای بداهت جائی که کفته است که متصوّر نیست اولویّة ذاتیّه
وغافل شده اند ازین شارحون وحمل کرده اند کلام او را بر ارادهٔ
استدلال وذکر کرده اند در تقریر آن آنچه استدلال کرده است
بآن کسی که مقدم بر او بوده است از علماء پس متوجّه شده است
بر او آنچه متوجّه شده است بر ایشان وایضاً بدیهیست که مفروض
کفایة مرجّح اوّل است از برای ترجیح وجود در جمیع اوقات او
بر عدم در آن ولازم نمی آید از بیان احتیاج بمرجّح دیکر از برای
این ترجیح بلکه محتاج نیست بآن ترجیح نیست مکر ترجیح وجود
در بعض اوقات مرجّح اوّل بر وجود در بعضی دیکر از آنها و
کجا است این از آن اکر تامّل کنی قال المصنّف رفع الله درجته
الثالث چرا ایقاع آن نمیکند قادر با تساوی پس بدیهیست
که قادر ترجیح داده است یکی از دو مقدور خود را بر دیکری
بدون مرجّح وبتحقیق که مذهب جماعتی از متکلّمین اینست وتمثیل
نموده اند در این بصورهٔ وجدانیّه مثل جایع که دو رغیف متساوی
من جمیع الوجوه نزد او چون حاضر شد نظر بمرجّح ننموده یکی را
بدون ظهور مرجّحی تناول میکند وامتناع از اکل نمیکند تا ترجّح
دهد بجهت وجود مرجّحی وعطشان حاضر میشود نزد او دو ظرف
متساوی من جمیع الوجوه وهارب از سبع هرکاه دو راه پیش او آمد
که متساوی اند از برای دفع مضرّت سبع پس او احد الطریقین را
سلوک مینماید وانتظار حصول مرجّح نمیکشد وهرکاه بوده باشد
این حکم وجدانی چکونه ممکن است استدلال بر نقیض آن رابع آنکه

این

این دلیل منافی مذهب ایشانست پس صحیح نیست نزد ایشان احتجاج
بآن زیرا که مذهب ایشان آنست که قدرة صلاحیت ضدّین ندارد
پس متمکّن از فعل بیرون میرود از قدرة از برای عدم تمکّن از ترک
واکر خلاف مذهب خود کند از تعلّق آن بضدّین لازم می آید بر ایشان
وجود ضدّین دفعة واحدة زیرا که قدرة متقدم نمیشود بر مقدور
نزد ایشان واکر فرض کنند از برای عبد قدرتی را که موجود باشد
حال وجود قدرة فعل لازم می آید بر ایشان اجتماع ضدّین با تقدّم
قدرة بر فعل پس نظر کن باین جماعت که بروا ندارند از تضاد اقوال
خود وتعاند آنها انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی قول اتفاق
نموده اند عقلاء بر آنکه ممکن احد الطرفین بر دیکری ترجیح نمی یابد
مکر بمرجّحی وحکم بعد از تصوّر طرفین یعنی تصوّر موضوع که آن
امکان ممکن است وتصوّر محمول که آن معنی بودن آنست محتاج
به سلب ضروری بحکم بدیهه عقل بعد از ملاحظهٔ نسبة بینهما
باین جزم میکنند اطفالی که در ایشان ادنی مرتبه از قوّت تمیز هست
آیا نمی بینی که دو کفّهٔ میزان هرکاه متساوی باشند وکسی کوید که
احد الکفتین ترجیح یافته است بر دیکری بلا مرجّح از خارج قبول
از او نمیکند هیچ طفلی که صاحب تمیز باشد ودانسته شده است بطلان
آن ببدیهیه عقلی پس حکم بانکه احد المتساویین ترجیح نمی یابد
دیکری مکر بمرجّح مجزوم به است نزد او بدون نظر وکسب بلکه
این حکم مرکوز است در طبایع بهایم ولهذا می بینی که بهایم تنفّر
میکنند از صوت خشب وآنچه ذکر کرده است از امثله مثل جایع

در اختیار احد الرغیفین یا غیر آن پس بدرستی که چون خلاف بدیهه
عقل نموده است واجبست که بوده باشد انجا مرجحی که نمیدانند جایع
آنرا وعلم بوجود مرجح از قادر لازم نیست بلکه آنچه لازمست وجود
مرجح است واما دعوای بودن آن وجدان باتفاق عقلاء با آنکه
خلاف آن بدیهی است دعوای باطلست چون سایر دعاوی او
والله اعلم واما قول او در وجه رابع آنکه این دلیل منافی مذهب
ایشان آنست که قدرة صلاحیت ضدین ندارد الخ پس میگوئیم
در جواب او که عدم صلاحیت قدرة از برای ضدین منع کرده
نمیشود صحت احتجاج باین حجة پس بدرستی که مراد از احتجاج نفی
اختیار از عبد واثبات آنکه فعل واجب الصدور است از او نیست
از برای تمکن از ترک واین موجب نفی اختیار است پس هرگاه بوده باشد
مذهب آنکه قدرة صلاحیت ندارد از برای ضدین ورسیده است
فعل بحد وجوب از برای وجود مرجح موجب نمیباشد عبد قادر بر ترک
پس میباشد موجب نه مختار واین مطلوبست پس چگونه میگوید
که بودن قدرة غیر صالحه از برای ضدین موجب عدم صحت احتجاج است
باین حجة پس دانسته شد که او از جهلی که دارد واز کودنی خود
فرق نکرده است میانه آنچه مؤید حجة است ومیان آنچه
منافی آنست باز آنچه ذکر کرده است که ایشان اگر خلاف مذهب
خود کرده اند از تعلق آن بضدین لازم می آید بر ایشان یا اجتماع
نقیضین یا تقدم قدرة بر فعل پس این چیزیست که اختراع آن
میکند از پیش خود و باز میگرداند آنرا بخود واشاعره بنای مذهب

خود

خود نگذاشته اند مگر آنکه گفته اند که قدرة صلاحیت ضدین ندارد
زیرا که قدرة نزد ایشان با فعل میباشد پس واجبست که نبوده باشد
صالح از برای ضدین والا لازم می آید اجتماع نقیضین نظر کنید ای
گروه مسلمانان باین دزد خلی که عادت کرده است بدزدی همه
از کنار فرات پندارد که این کلام همه است که میدزدد چگونه دلیلی
آورده است وآنرا اعتراض ساخته است الحمد لله که رسوا کرد
او را در آخر الزمان وظاهر ساخت جهل او را وتعصب او را بر اهل
ایمان انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که نعم اتفاق
نموده اند عقلا بر این لکن وجه کلام مصنف با اشاعره که معزولند
از عقل وایشان تجویز نموده اند که ترجیح دهد قادر فعل خود را
بمجرد اراده بدون داعی که مخصوص دارد بآن ومثال زده اند بر آنچه
ذکر کرده است مصنف از امثله وجدانیه واز کسانی که تصریح
بنسبة این بشیخ اشعری کرده است ایضا اثیر الدین ابهریست که اشعری
بوده در مبحث حسن وقبح از حاشیه بر شرح مختصر پس باید مطالعه
کند اصحاب ناصبی آنرا در آن واز عجب آنست که ناصبی دشنام داده است
قایل باین را ونداسته است که این دشنام راجع بشیخ وامام خودش
میشود وتمیز ننموده است از غایت جهل ومبهوتی که دارد خلف
وامام خود را از هم ومؤید این نسبتست آن حدیث که وضع کرده اند
محدثون ایشان از اشاعره در شان ابی بکر وآن قول ایشانست
که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرموده است که ابی بکر را در
یک کفه میزان گذاشتند وجمیع مردمان را در کفه دیگر گذاشتند

پس راجح آمد آن کفتهٔ که ابی بکر در آن بود و التفات بکلام نمیکنند
بآنچه منقول شده است از بهلول که در رد بر این کلام کفته است که
این حدیث بر فرض صحت البته در آن میزان عیبی بوده و یا سنک را
درست نکرفته بوده اند و عذر کفته اند که بهلول رافضی و مجنون
بود. و کلام او حجت نیست بر اشاعره باز از این قبیل است ایضاً
قول ایشان بجواز تفضیل مفضول در باب امامت ابی بکر و تصریح
کرده اند بتفضیل ابی بکر بر علی علیه السلم با روایت ایشان از پیغمبر
صلی الله علیه وآله وسلم که فرموده است ضربة علی یوم الخندق
افضل من عبادة الثقلین خداوندا مکر کفته شود که ابابکر نیست
از ثقلین بلکه تجویز ایشان تعذیب انبیاء و اولیای مطیعین
و اکرام فساق و اشرار عاصین ایضاً از این باب است ترجیح مرجوح است
چنانکه مخفی نیست. پس چون استبعاد توان نمود از ایشان تجویز
ترجیح بلا مرجح. پس بفهم و بالجمله مخالفت صریح عقل شان اشعریست
و اصحاب او که معزولند از عقل پس وجهی ندارد استدلال
ناصبی بر نفس قول ایشان بجواز ترجیح بلا مرجح ببودن این مخالف
اتفاق عقلا. و اما آنچه ذکر کرده است در جواب وجه رابع پس
مدفوع است بانکه مصنف قدس سره منع نکرده است صحت سوق
مقدمات مذکوره را در دلیل و ارتباط بعضی ببعض را و تحقق شرایط
صورتی آنها را و استلزام آنها آنچه قصد کرده اند ایشان از نفی
اختیار بلکه اراده آن دارد که مادهٔ مقدمهٔ مذکوره در دلیل
بقول ایشان اکر بوده باشد عبد فاعل چیزی از چیزها بقدرت

و اختیار پس یا آنست که متمکن است از ترک آن یا صحیح نیست بنابر آنچه
اصل داشته اند از آنکه قدرت صلاحیت ضدین ندارد زیرا
که متمکن از فعل بنا بر این اصل قادر بر ترک نیست پس بیرون
میرود از آنکه بوده باشد قادر پس صحیح نیست توصیف بقدرت
و اجرای تردید در آن بانکه یا آنست که تمکن از ترک دارد یا نه
و این نظیر آن چیزیست که کفته شده است که بر تقدیر نظریهٔ هر یک
از تصورات و تصدیقات ممکن نیست استدلال بر بطلان
نظریت آنها زیرا که مستدل بر ابطال اکر مسلم دارد نظریت
مقدمات دلیل آن را حاصل نمیشود مطلوب او و هر کاه ادعا نماید
بداهت بعضی را پس آن منافی تقدیر است. و قول بانکه آنچه
ذکر کرده است ناصبی از فرض و تردید جایز است که بوده باشد
بر جهت الزام اهل عدل مخالف آن چیزیست که مشهور است میان
ایشان از بودن این دلیل دلیل تحقیقی و از برای آنچه ذکر کرده است
ناصبی سابقاً که دلیل صحیح است بجمیع مقدماته پس تامل کن
پس دانسته شد که ناصبی از جهل او بقواعد منطقی بلکه از برای
آنکه بیرون رفته است از طریقهٔ صاحبان نطق و جمعی که ملک
معقولاتند فرق نمیکنند میان فساد مادهٔ قیاس و فساد
صورت قیاس و ندانسته است که لزوم نتیجهٔ مذکوره نیست
مکر همان تسلیم ناصبی مقدمه را که ذکر کرده است آن را در قیاس
فاسدش و آنکه قیاس و اکرچه فاسد باشد بحسب مقدمات
هر کاه تسلیم کرد لازم می آید بر او قول دیکر و ندانسته است که
مصنف

مسلّم نداشته است بعضی از مقدّمات را نه آنکه مسلّم میدارد مقدّمات را
ومنع میکند لزوم را واما آنچه ذکر کرده است از آنکه قول مصنّف اکر
خلاف کرده اند مذهب خود را از تعلّق قدرة بضدّین لازم می آید
بر ایشان الی آخره چیزیست که اختراع نموده است از پیش خود باز
میکرداند آنرا محذور پس در آن بحث آنست که این کلام مصنّف
با آنچه ذکر کرده است سابقا راجع میشود بایراد تردید بر دلیل مذکور
ولازم نمی آید که بوده باشد هر دو شق از تردید امری واقعی یا مطابق
مذهب مستدلّ بلکه کافیست در آن غرض زیرا که غرض از تردید
حصر احتمالات کلام است وردّ بر هر یك از آنها تا رجوع نکند خصم
وبکوید که من اراده معنی دیکر داشتم که ذکر نکردهٔ تو ومتوجه نیست
بر او چیزی از آنچه ذکر کردی وهمچنین است کلام در آنچه ذکر کرده است
از نفی اشاعره از برای این مذهب پس نظر کنید ای کروه عقلای
مؤمنین باین فضول خوار زار سرکین کس اصفهانی که چون عادت
کرده است بافساد زرع بصیرت خود بسرکین کشی از مزبلها
واستعمال آن در اصول مسایل نموده وقصد کرده است اصلاح
آنچه زراعت نموده است شیخ او در ارض خبیث تقریر خود بهره چه
بیرون رفته است از مزبلهٔ دهنش وآبریز ضمیرش وحال آنکه
کفته شده است که اصلاح نمیکند عطار آنچه بفساد داده است
دهر آنرا پس چکونه بسرکینی که بدبو شده است از آن سرّ وچهره او
وبالجمله چه ربط دارد سرقت حطب باهل حلّه وچه نسبت دارد حطب
بفرات خالی از نیستان وبیشه کمراهی ومناسبت ندارد اینها مکر بجهالة

الحطبی

الحطبی که او از مادران بعضی از خلفائی ناصبی است یا بخلیفه او که
هیمه را جمع کرده است از بازارهای مدینه از برای سوختن آن
ناصبی ودفع کرده است از او امان را واجتیاح نموده است بدعا فتنتی
او را بر اهل ایمان جائی که رانده است از ایراد این ومیراندن است
او را در آتش یعنی مظهر قهر از بلاد ما وراء النهر وتوفیق داده است
ما را از برای دفع شرّ او که بمیراث کذاشته است از برای اهل
نهرین فتح کتابش که شهادت میدهد بر انکه او به بدکاری
بمرتبه ایست که مخفی نیست بر علمای دهر قال المصنّف رفع الله
درجته ودر ثانی از وجهین اوّل آنکه علم بوقوع تابع وقوع است
پس اثر ندارد در آن زیرا که تابع نمیباشد مکر تابع متبوع خودش
ومتاخّر از آن بالذّات ومؤثّر متقدّم ثانی آنکه وجوب لاحق
اثر ندارد در امکان ذاتی وحاصل میشود وجوب باعتبار فرض
وقوع ممکن پس بدرستی که هر ممکن بر سبیل اطلاق فرض کرده
شود موجود بودن آن پس بدرستی که او در حالت وجودش
ممتنع العدم است از برای امتناع اجتماع نقیضین وهر کاه بوده
بوده باشد ممتنع العدم واجب خواهد بود با آنکه ممکنست نظر
بذاتش وعلم حاکی از معلوم است ومطابق آن زیرا که لابدّ است
در علم از مطابقت پس علم ومعلوم مطابق هم باید باشند واصل
در هیئت تطابق معلوم است پس بدرستی که اکر آن تطابق نبوده
باشد علم نخواهد بود وفرقی نیست میان فرض شیء وفرض انجزی
که مطابق اوست بنحوی که حاکی از آن تواند شد وفرض علم بعینه فرض

معلومست وتو دانستی که با وجود فرض معلوم واجبست پس باید همچنین
با فرض علم بآن باید واجب باشد وچنانکه این وجوب مؤثر نیست در
امکان ذاتی همچنین است آن وجوب ولازم نمی آید از تعلق علم الله تعالی
بآن وجوب آن بالنسبة الی ذاته بلکه نسبت بعلم انتهی قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول تحقیق که ذکر کردیم که این حجت را ایراد نموده است
امام رازی بر سبیل نقض اجمالی در مبحث تکلیف وبعثت واینست صورت
تقریر آن که آنچه الله تعالی دانسته است عدم آنرا از افعال عبد پس
آن فعل ممتنع الصدور است از عبد والا جایز خواهد بود انقلاب
علم خدا بجهل ومحرّجه از این دو نیست فعل عبد را واثری که باطل سازد
اختیار عبد آنرا زیرا که قدرتی نیست او را بر واجب وممتنع پس باطل شد
درین هنگام تکلیف واخوات آن از برای ابتنای آنها بر قدرت واختیار
باستقلال چنانکه ذکر کردید پس آنچه لازم می آید بر ما در مسئلهٔ خلق
اعمال پس بر شما هم لازم می آید در مسئله علم الله تعالی باشیا وامام
رازی گفته است که اگر جملگی عقلا جمع شوند قادر نیستند بر آنکه
ایراد کنند بر این حرف سخن مگر آنکه ملتزم شوند مذهب هشام را وآن
اینست که الله تعالی نمیداند اشیا را قبل از وقوع اشیاء مترجم میگوید
که هشام را مذهب اینست که الله تعالی هر چیزی را در جای خود میداند
از زمان ومکان چون کلام شارح جارح موهم این بود که هشام نفی
علم واجب کرده باشد بنابرین تقریر مذهب او نمود پس گفت شارح مزبور
که شارح مواقف گفته است که اعتراض کرده شده است بر این بآنکه علم
تابع معلوم است بمعنی آنکه علم ومعلوم مطابق هند واصل درین مطابقت

معلومست آیا نمی بینی که صورت اسب مثلا بر دیوار بهیئت اسبست از آنجهت
که اسب در خارج بدین صورتست ومتصور نمیشود که امر بعکس باشد پس
علم بآنکه زید خواهد برخواست فردا مثلا متحقق نمیشود مگر گاهی که
او فی نفسه بحیثیتی باشد که فردا برخیزد نه آنکه چون دانسته شد
که فردا برمیخیزد فردا برمیخیزد پس مدخلی نیست علم را در وجوب فعل
یا امتناع فعل ودر سلب قدرت واختیار او والا لازم می آید که نبوده
باشد الله تعالی فاعل مختار از جهت عالم بودن او با فعال خود بحسب
الوجود والعدم انتهی کلام شارح المواقف وظاهر شد که اینمرد
دزد حلّی دزدیده است این هر دو وجه را از کلام اهل سنة وجماعت
وآنها را حجت ساخته است بر ایشان مترجم گوید که اسناد دزدی
بمجرد ذکر کلامی که دیگری در کتاب خود ذکر کرده باشد در مقام
بحث واحتجاج اگر صحیح باشد از اینقرار اکثر علمای ایشان مدار ایشان
بدزدیست واز کلام این شارح جارح فهمیده میشود که مطلق ربط
بقواعد بحث نداشته ودست از آداب بحث برداشته است وهر چه
بر قلمش می آمده می نوشته است وفکر در معقولیت وعدم معقولیت
آن نمیکرده یا آنکه بطریق مغالطین وسنت ایشان عمل نموده که
نظر ایشان مقصور است بر غلبه هر چند بایراد مضاحك ودشنام
باشد یا چنانکه مولوی فرموده است در مثنوی بیت چون فرو مانند
از کار وکیا واجب آمد یقتلون الانبیا پس گفت جواب اول از وجهین
آنست که ما ادعا نموده ایم تاثیر علم را در فعل چنانکه او ذکر کرده است
تا لازم آید بر ما از تاخر آن از معلوم عدم تاثیر آن بلکه مدعای ما

انقلاب علم است بجهل و تابعیّت دفع این انقلاب نمیکند از برای آنچه
خواهی دانست بعد ازین وجواب ثانی از وجهین آنست که لا نسلّم که
فعلی که تعلق گرفته است بآن علم واجب در ازل ممکن بالذاتست
وواجب بالغیر ومراد حصول وجوبی است که تنافی اختیار است ومیگردد
بآن فعل اضطراری وآن حاصلست خواه بوده باشد وجوب بالذات
یا بالغیر واما جواب شارح مواقف پس میگوئیم که لا نسلّم که علم مطلقا
تابع معلومست بلکه علم انفعالی که متحقق میشود بعد از وقوع معلوم
آن تابع معلومست واگر اراده کرده است بتابعیت تطابق پس مسلّم
نمیداریم که اصل در مطابقه معلومست در علم فعلی بلکه امر بعکس است
نزد تحقیق پس علم مهندس که حاصل بآن تقدیر بنای بیت اصلست وعلت
بناست وبیت تابع است پس اگر چیزی از اجزای بیت برخلاف آنچیزی
باشد که مهندسی تقدیر کرده است آنرا در علم فعلی خود لازم می آید
انقلاب علم بجهل وتو دانائی که علم الله تعالی بموجوداتی که خواهد
شد علم فعلیست مثل علم مهندسی که حاصل میشود از ذات او وبعد از
آن مطابق میشود با آن بیت همچنین است علم الله تعالی سببست از برای
حصول موجودات بر وفق نظام واقع و وجودات تابع آنند پس اگر
واقع شود چیزی از آنها برخلاف علم واجب تعالی در ازل لازم
می آید انقلاب علم بجهل واینست تحقیق انتهی مترجم میگوید که
از جملهٔ دزدیهائی که شارح جارح بعلّامه اسکنه الله تعالی
دار المقامه اسناد داده است فرقیست که خودش بیان کرده است در
میان علم فعلی وانفعالی که مذهب حکما است که دزدیده ودرینمقام

آورده است وایشانرا در اعمال عباد بلکه در آثار سایر موجودات مذهب
آنست که علم الله تعالی علم فعلیست وعلم او عین ذات اوست واو
مؤثّر است در افعال خود بلکه عقول فعاله را تأثیر در افعال خود
بدانش است وبعضی از موجودات که مؤثّرند در بعضی دیگر از موجودات
علم ایشان انفعالیست وعلم ایشان زاید است بر ذات ایشان
ومؤثّر در آثار ایشان نیست بلکه محتاجند بمباشرت آن افعال
وبمحض علم ودانش تأثیر نمیتوانند نمود چون افعال نفوس منطبعه
فلکیّه وافعال بشری وکجا است این مذهب وکجاست مذهب اشاعره
که ایشان جمیع کاینات ومکوّنات را از محاسن وقبایح همه را
منسوب بالله تعالی میدانند وچگونه علم فعلی از برای ایشان بکار
می آید که ایشان با آنکه الله تعالی را فاعل افعال عباد میدانند
عباد را کاسب ومباشر میدانند پس محض دانش الله تعالی افعال
عباد از عباد صادر نمیشود بلکه کسب ومباشرت عباد هم مدخلیتی
دارد ودر اینمقام ظاهر شد که اینمرد مراعات مذهب خود نمینماید
بلکه هرچه موجب تمویه وتسخیر عوام میتواند شد ایراد میکند نعوذ
بالله من مضال الافهام ومزال الاقدام اقول قاضی نوّر الله تعالی
مرقده میفرمایند که بحث نمیشود آنچه ناصبی نقل کرده است از
برای ظهور خیانت مصنّف در مثل این کلام چندین مرتبه واگر
صحیح باشد که اینها از رازی وشارح مواقف بوده منافات
ندارد که امام ایراد کرده باشد بر سبیل نقض ودیگری از اشاعره
بر سبیل استدلال ایراد نموده باشد وچون چنین نباشد که تصریح

نموده است شارح جدید تجرید در بحث علم از اعراض بانکه اشاعره استدلال کرده اند باین جائی که کفته که اشاعره چون استدلال کردند بر بودن افعال عباد اضطراری بانکه الله تعالی عالمست در ازل بصدور افعال از عباد پس باید که محال باشد انفکاک عباد از آن افعال از جهت امتناع خلاف آنچه دانسته است الله تعالی آنرا پس بایستی که افعال لازم عباد باشند پس اختیار نخواهند داشت و معتزله جواب کفته اند که علم تابع معلومست پس نخواهد بود علة از معلوم و اشاعره کفته اند چکونه جایز است که بوده باشد علم الله تعالی که ازلیست تابع معلومی که متاخر است از علم پس بدرستی که دور لازم می آید پس جواب دادند معتزله بانکه ما نخواسته ایم بتابعیت اینجا تاخر را تا لازم آید دور بلکه اصالة و موازنة در تطابق الخ و نکردانیده است ناصبی این سخن را نقض مکر از برای آنکه ورود اعتراض و اقسام بحث بر آن کمتر باشد پس بفهم و بآنچه تقریر کردیم ما از کلام شارح تجرید ظاهر شد بطلان آنچه ناصبی ذکر کرده است از آنکه مصنف دزدی کرده است این دو وجه را از کلام اهل سنة و جماعت الخ و اما آنچه ذکر کرده است در جواب اول از دو وجه پس مردود است بانکه اکر بوده باشد مفروض آنکه الله تعالی نمیداند معلوم را مکر همچون فعل مثلا بر وجهی که نبود واقع خواهد شد پس از کجا حاصل میشود در معلوم اختلاف که موجب انقلاب علم شود بجهل و اما آنچه ذکر کرده است در جواب ثانی از آنها پس نابود است بانکه اکر بوده باشد وجوب لاحق

ثانی اختیار فاعل هر اینه خواهد بود الله تعالی ایضا غیر مختار در آنچه یافت شده است از افعال او زیرا که شئ ما لم یجب لم یوجد و این وجوبست لاحق پس میباشد الله تعالی مضطر غیر مختار در آن و بطلان آن از آن امور یست که مخفی نیست و تحقیق کلام درین مقام آنست که مدار معنی قدرة و اختیار بر آنست که این فعل نسبة بذات فاعل بحیثیتی است که اکر خواهد کند و اکر نخواهد نکند آنرا با قطع نظر از امور عارضهٔ موجبه یا محال کنندهٔ طرف دیکر چنانکه در واجب و امتناع حاصل از علم او تعالی بفعل و ترک خارج است از ذات فاعل لاحق فعل غیر مؤثر در آن پس موجب سلب اختیار نیست نظر باصل فعل و نه عدم استحقاق او عقاب و ثواب را و ایضاح میکند این را آنکه هرکاه بوده باشد رجلی حمال و مدار تعیش او در همه روز با نیست که میکیرد اجرت معینی بر حمل قدری معین از خمر مثلا از مکان تا مکان دیکر پس سلطان قهر کند او را ندانسته که این مرد چنین حالی دارد و امر کند یکروزی بانکه باری را بر دارد بهمین اجرت که خود برای خود قرار داده است یا بزیاده از این در همین مسافت معهوده بعینها پس قاهریت سلطان و جبر او موجب سلب اختیار آن حمال نیست در همین فعل که خود برضای خود دایم در همین کار است زیرا که غرض و بطیب خاطر شود اینها همینست که این کار کند و اجرت بکیرد با آنکه سلطنت سلطان بر او بر کمال خود بظهور رسیده است و ظاهر است که امکان نداشته که تخلف از امر او کند پس چنانکه حصول قهر بالقوة در اینجا

موجب سلب اختیار حمّال نیست بجهت انکه این سلطان قهر و غلبهٔ او لاحق
شده و بر مجرای عادت آن حمّال واقع شده همچنین از علم الله تعالی
بوقوع احد الطرفین از فعل و ترک مکلّف تأثیری در اختیار و سلب
اختیار مکلّف ندارد و او را معذور نمیسازد در آنکه چرا این عمل
کرده است اگر حرام است و چرا ترک کرده است اگر واجب باشد پس
نیکو تدبّر کن این کلام را و امّا آنچه ایراد کرده است بر جواب
مذکور در شرح مواقف ایضًا پس این حرفیست که از متاخرین
کسب کرده است و فرا گرفته و اطالهٔ کلام نموده است ناصبی در آن
بلا طایل زیرا که ظاهر میشود که استخال کرده است اینرا از برای
همه کس بلکه افساد کلام متاخرین نموده است از آنکه تقریر آن
بطریق منع و خروج از قانون مناظره نموده است چنانکه مخفی نیست
بر متامّل در مراتبی که ما نقل کردیم آنرا از شارح تجرید و با این حال
ممکنست که دفع کرده شود بآنکه امامیّه و معتزله میتوانند گفت
مسلّم که علم الله تعالی با فعال خود فعلی است چون علم بناء اما لا نسلم
که در افعال عباد چنین باشد و این وقتی لازم می آید که او تعالی
شانه فاعل افعال عباد باشد و این خود ثابت شده است و هرگاه
علم الله تعالی با فعال ایشان فعلی نباشد پس مدخلی نیست آنرا
در وجوب این افعال و امتناع چنانکه توهم کرده است صاحب
شبهه و اینجا دفع دیگر از برای این شبهه بود که ترک کردیم از
برای ضیق مقام این فقیر مترجم میگوید که حکما چون نظر کردند
در افعال عباد و سایر جزئیات متغیره از حوادث یومی و دیدند که

اگر استناد علم باین جزئیات بر وجه جزئیت بالله تعالی دهند تغیر
و انقلاب علم بجهل لازم می آید پس قایل شدند بآنکه الله تعالی
علم الله تعالی بر جزئیات بر نحو کلیّست و تقسیم کردند علم را بفعلی
و انفعالی و علم فعلی را کمال دانستند و علم انفعالی را نقص
پس گفتند که علم واجب الوجود جلّ شانه بر این امور فعلیست
چنانکه بنا هرگاه تقدیر بنائی معیّن در موضعی میکند و هر جزء را
در موضعی بر وجه معیّن تصوّر میکند و از برای هر یک منافع
و مضارّ تصوّر میکند و حسن و قبح قرار میدهد چنانکه تابستان
خانه را از برای خنکی و زمستان خانه را از برای گرمی و مهمان
خانه را از برای مهمان و حرم سرای را از برای اهل حرم و رکاب
خانه را از برای حشم و خدم و اصطبل را از برای حیوانات
عجم و خلوت را از برای تخلّی با آنکه گرمی زمستان خانه و سردی
تابستان خانه و همچنین منافع و مضارّ آنجا یکا هها افعال و آثار
آنجا نها ست امّا علم بنا علّت وقوع شده است و اینقسم علت بودن
سلب اختیار معلوم نمی کند اگر مختار باشد همچنین علم واجب تعالی
بر حوادث یومی فعلیست و موجب سلب اختیار عباد نمی شود چنانکه
قاضی نور الله مشهدی بر سبیل مثال حمّال تقریر فرمودند لیکن دفع فعلیت
علم کرده اند و لازم نیست که دفع کرده شود چنانکه این حقیر تقریر
نمود والله اعلم بحقیقة علمه قال المصنّف رفع الله تعالی درجته و امّا
معارضه در وجهین پس بدرستی که آنها دو آیتند در حق واجب الوجود زیرا
که ما میگوئیم در اوّل که اگر الله تعالی قادر مختار بوده باشد پس یا متمکن است

از ترک یا متمکن نیست از ترک پس اگر متمکن از ترک نیست موجبست
ومجبور بر فعل نه قادر مختار واگر متمکن از ترک هست پس یا ترجیح میدهد
احد الطرفین از فعل وترک را بر دیگری یا نه میدهد واگر ترجیح ندهد
لازم می آید وجود ممکن متساوی الطرفین بدون مرجح پس اگر محال
بوده باشد در حق عبد در حق الله تعالی ایضا محال خواهد بود از انکه
فرق نیست واگر ترجیح میدهد پس اگر منتهی شود بوجوب لازم می آید
جبر والا تسلسل لازم می آید یا واقع میشود تساوی بدون مرجح پس
هرچه شما میگوئید انجا ما میگوئیم آنجا در حق عبد قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول ذکر کرده است صاحب مواقف این دلیل را در کتاب
خود وایراد کرده است بر آن آنکه این نفی میکند بودن الله تعالی قادر
مختار را از برای امکان اقامت دلیل بعینها پس میگویند اگر نبوده باشد
الله تعالی موجد فعل خود بقدرت بر سبیل استقلال پس لابد است
که متمکن باشد از فعل وترک واگر توقف داشته باشد فعل او
بر مرجح الخ وجواب داده شده است بانکه فرقست میان فعل الله تعالی
وفعل عباد زیرا که اراده عبد محدثست یعنی فعل توقف بر مرجح که
اراده جازمه است دارد لکن ارادهٔ عبد محدثست ومنتهی میشود بارادهٔ
که الله تعالی محقق میسازد آنرا در عبد بدون اراده واختیار عبد از
برای دفع تسلسل در ارادات که فرض میکنیم صدور آنها از عبد واراده
الله تعالی قدیمست پس مفتقر نیست بارادهٔ دیگر پس ظاهر شد فرق
ومندفع شد نقض اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرماید این جواب
از جملهٔ تشکیکات امام ناصبی است یعنی فخر الدین رازی ورد آن کرده است

سلطان

سلطان المحققین قدس سره در تجرید بآنچه تقریر کرده است شارح جدید
بانکه این فرق دفع نمیکند تسلسل را زیرا که گفته میشود که اگر ممکن
نباشد ترک با اراده قدیمه موجب خواهد بود نه قادر مختار واگر
ممکن است پس اگر متوقف نباشد کردن او بمرجح مستغنی از مرجح خواهد بود
واگر متوقفست بر آن خواهد بود فعل با آن واجب پس مضطر خواهد
بود و فرقی که ذکر کرده اید شما در مدلول با اشتراک در دلیل دلیلست
بر بطلان دلیل ومندفع نمیشود نقض مگر وقتی که بیان عدم جریان
دلیل کنیم در صورت تخلف وحال آنکه اشاره کرده است صاحب مواقف
ایضا بجواب مذکور در شرح مختصر ابن الحاجب آنجا که گفته است در بحث
حسن وقبح از آن کتاب که تعلق اراده الله تعالی قدیم است ومحتاج نیست
بمرجح متجدد ورد کرده اند بر آن سید المحققین قدس سره در حاشیه
بانکه اگر اراده کرده است بتعلق تعلق را که مترتب میشود بر آن وجود
نخواهد بود قدیم والا لازم می آید قدم مراد واگر اراده کرده است تعلق
معنوی پس با آن محتاج است بمرجح متجدد وآن تعلق حادث است
که بآن حدوث منوط ومربوطست واگر گفته شود که اراده او تعلق
گرفته است در ازل برای وجود زید در زمان مخصوص پس نزد این
ایجاد میکند وحاجة ندارد بتعلق دیگر تمام نمیشود ایضا از جهت احتیاج
وجود آن در این زمان بتعلق حادث از برای قدرت که مترتب میشود
بر آن حدوث آن چنانکه تصریح کرده است بآن در آنچه گذشته است
انتهی وایضا متوجهست بر او آنچه گفته است از آنکه اگر اقتضای ذات فاعل
باشد با این تعلق که حادث شود حادث در زمان معین واین کافیست

درآن لازم می آید وجود حادث در این زمان در ازل وایضاً بنا بر این تقدیر
محتاج خواهد بود بحصول این زمان ونخواهد بود کافی در اقتضای
آن پس تامّل کن اینرا واما آنچه ذکر کرده است در حاشیهٔ این مقام از
آنکه کلامی که ذکر کرده است مصنّف نقض است که نام آن را معارضه
گذاشته است از برای جهل او بآداب بحث پس جواب آنست که قضیه
جهل منعکس است زیرا که تعبیر از نقض بمعارضه اصطلاح دیگر است
از ارباب مناظره وگاهی استعمال کرده است محقق طوسی قدس سره
استاد مصنّف رحمه الله تعالی در شرح اشارات پس ظاهر شد که او
جاهل است باصطلاح ومطالعه شرح اشارات نکرده است یا فهم او
قاصر بوده است از اشارات وبشارات ٭ قال المصنّف رفع الله درجته
ومیگوئیم در ثانی آنکه آنچه دانسته است الله تعالی آنرا اگر واجب
میشود لازم می آید بسبب این وجوب خروج قادر از ما از قدرتش
وداخل گردیدن در موجب لازم میشود در حق الله تعالی بعینه وگر
اقتضا نکند ساقط میشود استدلال پس ظاهر شد از این آنکه این دو دلیل
آیتند در حق الله تعالی وهر دو اگر صحیح گردانند لزوم خروج واجب
تعالی را از بودن او قادر یا بوده باشد موجب واین کفر یست صریح
زیرا که فارق میان اسلام وفلسفه نیست الّا همین مگر این مسئله وحاصل
آنکه این گروه اگر اعتراف کنند بصحت این دو دلیل لازم می آید بر ایشان
کفر واگر اعتراف ببطلان این دو دلیل کنند ساقط میشود احتجاج
ایشان باین دو دلیل قال الناصب خفضه الله تعالی قول تحقیق که ذکر شد
در کلام شارح مواقف آنکه ذکر کرده است این نقض را ونیست آن از خواص

مصنّف

مصنّف تا بآن بتحیّر نماید وشروع کند بارعاد وابراق وظامات وجواب
یا ان آنچه نیست که وارد می آید بر دلیل پس آنست که فعل باری محتاجست
بمرجح قدیم که تعلق بگیرد در ازل بفعل حادث در وقت معین واین
مرجح قدیم محتاج نیست بمرجح دیگر پس میباشد الله تعالی مستقل
در فعل واگر قایلی گوید که هرگاه واجب شد فعل با این مرجح قدیم
موجب خواهد بود نه مختار میگوئیم که وجوب مترتب است بر اختیار
منافات ندارد بلکه محقق اختیار است پس اگر گوئی که ما میگوئیم
اختیار عبد ایضاً موجب فعل اوست واین وجوب منافی بودن او قادر مختار
نیست میگوئیم شک نیست آنکه اختیار او حادثست ونیست صادر از او
باختیار او والّا نقل کلام میکنیم بآن اختیار وتسلسل لازم می آید بلکه
از غیر او صادر شده پس نباشد مستقل در فعل خود باختیارش بخلاف
ارادهٔ باری پس مستند است بذات او ووجوب فعل او بآن ومنافی
استقلال او نیست در قدرت بر آن واما از آنچه رد میشود بر دلیل ثانی پس
آن اینست که علم الله تعالی فی ذاته مقارن است بصفة قدرة واراده
پس هرگاه دانسته شد وتعلق گرفت بآن علم الله تعالی بآن تعلق گرفت
اراده وقدرة وخلق موجودات وهر یك از صفات سه گانه تعلق
میگیرد بمتعلق آن از اشیاء وهر چه اقتضای آن میکند پس مقتضی علم
تعلق است از حیثیت انکشاف ومقتضای علم قدیم بسلب قدرة
از صاحب قدرة واین جایز است در صفات حادثه بخلاف صفات
قدیمه پس نیست آنجا التحالی تامّل کن که این جواب دقیق است وبتامّل
حقیق واما آنچه ذکر کرده است از لزوم کفر پس از ظامات او

وترهات اوست واین مسائل عملیه است که مباحثه میکنند مردمان
در آن پس آن ضعیف است رای او وکثرت تعصب او بمنزله کفر مینماید
وتفسیق نعوذ بالله من جهل ذلک الفسیق انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی ضریحه میفرماید از بین است که مصنف قدس سره مقدم است
بر صاحب مواقف پس ذکر صاحب مواقف از برای این دلیل دلالت
ندارد بر آنکه نباشد نقض از خواص مصنف قدس سره زیرا که در مواقف
وسایر تصانیف قاضی عضد از تحقیقات وتدقیقات برچیده از کلام متقدمین
ومنتخب است از آنها واو را سوی برچیدن نصیبی نیست پس آن ناصبی معزولست
از سمع وعقل با آنکه مصنف اشعاری نکرده است که این سخن از خواص
افادات اوست و تبختر در این کلام فهمیده نمیشود وارعاد وابراق موقوف
نیست بر آنکه از خواص او باشد بلکه کافیست آنکه از افادات اصحاب او
بوده باشد واما آنچه اتیان بآن نموده است ناصبی از جواب از آنچه
ایراد کرده شده است بر دلیل اول پس تحقیق که گذشته است آنچه دفع
کند آنرا در فصل سابق بر این و زیاده میکنیم بر آن اینجا ومیگوئیم که
آنچه ذکر کرده است آنرا در مرتبه اخیره متعلقه باین جواب از قوله
قلت لاشک ان اختیاره حادث الخ مردود است بانکه حادث بودن اختیار
عبد مسلم لکن صادر بودن فعل از او باختیار مسلم نیست وبانکه اختیار
در فعل عبارة از تعلق اراده عبد مثلا بفعل واین تعلق ارادی مسبوق
بتعلق دیگر متعلق باین تعلق وهمچنین واین تعلقات امور اعتباریه
انتزاعیه باشند استحالتی ندارد این تسلسل چنانکه گذشت واما آنچه
ایراد نموده است از جواب از آنچه وارد است بر دلیل ثانی پس متوجه است بر آن

وجوهی

وجوهی از خلل از آنجمله منع قوله مقتضی العلم القدیم بسلب القدرة عن
ذی القدرة الحادثة زیرا که این مسلمست وقتی که بوده باشد علم قدیم علت
از برای معلوم مقدور ومخالف باشد با آنچه الله تعالی دانسته است
آنرا در ازل وهر دو مقدمه ممنوعند ومقدوح چنانکه گذشت اشاره
بآن پس ظاهر شد آنکه آنچه گمان کرده است ناصبی غریق در بحار
تدقیق حقیق است باسم تزریق ودلیلست بر آنکه او در بحر عمیق
افتاده است واما آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه لزوم کفر را با ظلمات
اوست الخ پس گویا اراده کرده است از لزوم غیر التزام را پس هر گاه
لازم آمد کفر از دلیل بحیثیتی که شعوری بآن نبوده باشد مستدل را
کفر لازم نمی آید وحکم بکفر او نمیکند بر او وتوجهی بر آنکه مراد مصنف
آنست که این جماعت اصحاب ناصبی اگر اعتراف کنند بصحت دلیلین
بعد از ایضاح ما آنچه بر ایشان لازم می آید کفر بر ایشان لازم
میشود زیرا که لزوم کفر در این هنگام مقرون بالتزام ایشان شده است
واراده نکرده است آنکه لازم می آید بر ایشان کفر با عدم شعور ایشان
بآن تا بوده باشد از ظلمات چنانکه گمان کرده است ناصبی پس غایت
امر آنست که خلاص از کفر شود آنکس که کلام مصنف باو نرسیده باشد
وایضاح لزوم کفر بر او نشده باشد واما ناصبی فرو رفته در عناد
وعصبیت پس لازم است بر او التزام کفر اهل جاهلیت بعد از
اطلاع او بر این مدت زمن جلیه اعاذنا الله تعالی من تلک البلیة
قال المصنف رفع الله تعالی درجته پس باید که نظر کند عاقل وانصاف
دهد از نفس خود که آیا جایز است او را که تقلید کند کسی را که استدلال

وترهات اوست واین مسائل عملیه است که مباحثه میکنند مردمان
در آن پس آن ضعیف ست رای او وکثرت تعصب او بمنزلهٔ کفر و شنا
وتفسیق نعوذ بالله من جهل ذلك الفسیق انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی ضریحه میفرمایند از بین است که مصنف قدس سره مقدم است
بر صاحب مواقف پس ذکر صاحب مواقف از برای این دلیل دلالت
ندارد بر آنکه نباشد نقض از خواص مصنف قدس سره زیرا که در مواقف
وسایر تصانیف قاضی عضد از تحقیقات وتدقیقات بر چیدن از کلام متقدمین
ومتاخرین معتزله است از آنها واو راسوی بر چیدن نصیبی نیست پس آن ناصبی
از سمع وعقل با آنکه مصنف اشعاری نکرده است که این سخن از خواص
افادات اوست و تبختر در این کلام فهمیده نمیشود وارعاد وابراق موقوف
نیست بر آنکه از خواص او باشد بلکه کافیست آنکه از افادات اصحاب او
بوده باشد واما آنچه اتیان بآن نموده است ناصبی از جواب از آنچه
ایراد کرده شده است بر دلیل اول پس تحقیق که گذشته است آنچه دفع
کند آنرا در فصل سابق بر این وزیاده میکنیم بر آن اینجا ومیگوئیم که
آنچه ذکر کرده است آنرا در مرتبهٔ اخیره متعلقه باین جواب از قوله
قلت لاشك ان اختیاره حادث الخ مردود است بآنکه حادث بودن اختیار
عبد مسلم لکن صادر نبودن فعل از او باختیار مسلم نیست وبآنکه اختیار
در فعل عبارة از تعلق اراده عبد مثلا بفعل واین تعلق ارادی مسبوق
بتعلق دیگر متعلق باین تعلق وهمچنین واین تعلقات امور اعتباریه
انتزاعیه باشند استحاله نسبتی ندارد این تسلسل چنانکه گذشت واما آنچه
ایراد نموده است از جواب از آنچه وارد است بر دلیل ثانی پس متوجه است بر آن

وجوهی

وجوهی از خلل از آنجمله منع قوله مقتضی العلم القدیم یسلب القدرة عن
ذی القدرة الحادثة زیرا که این مسلمست وقتی که بوده باشد علم قدیم علت
از برای معلوم مقدور ومخالف باشد با آنچه الله تعالی دانسته است
آنرا در ازل وهر دو مقدمه ممنوعند ومقدوح چنانکه گذشت اشاره
بآن پس ظاهر شد آنکه آنچه گمان کرده است ناصبی غریق در بحار
تدقیق حقیق است باسم تزریق ودلیلست بر آنکه او در بحر عمیق
افتاده است واما آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه لزوم کفر از باب ظلمات
اوست الخ پس گویا اراده کرده است از لزوم غیر التزام را پس هرگاه
لازم آمد کفر از دلیل بحیثیتی که شعوری بآن نبوده باشد مستدل را
کفر لازم نمی آید وحکم بکفر او نمیکند بر او وتوضیح بر آنکه مراد ...
آنست که این جماعت اصحاب ناصبی اگر اعتراف کنند بصحت دلیلین
بعد از ایضاح ما آنچه بر ایشان لازم می آید کفر بر ایشان لازم
میشود زیرا که لزوم کفر درین هنگام مقرون بالزام ایشان شده است
واراده نکرده است آنکه لازم می آید بر ایشان کفر با عدم شعور ایشان
بآن تا بوده باشد از ظلمات چنانکه گمان کرده است ناصبی پس غایت
امر آنست که خلاص از کفر شود آنکس که کلام مصنف باو نرسیده باشد
وایضاح لزوم کفر بر او نشده باشد واما ناصبی فرو رفته در عناد
وعصبیة پس لازم است بر او التزام کفر اهل جاهلیة بعد از
اطلاع او بر این مذمت جلیه اعاذنا الله تعالی من تلك البلیة
قال المصنف رفع الله تعالی درجته پس باید که نظر کند عاقل و انصاف
دهد از نفس خود که آیا جایز است او را که تقلید کند کسی را که استدلال

میکند بدلیلی واعتقاد کند صحت آنرا و حجت میشود براو فردای قیامت
وآن دلیل موجب کفر بوده باشد والحاد وچه عذر خواهد کفت از
این دلیل واز خروج از کفر والحاد فما لهؤلاء القوم لا یکادون
یفقهون حدیثا اینست حجت ایشان که ناطقست بتصریح کفر چنانکه
در نظر است ومی بینی واین اقاویل که دانستی که نسبت داده میشد
بان الله تعالی بامور خسیسة ورذیله تعالی الله عن ذلک علوا
کبیرا پس باید حذر کند مقلد ونظر کند که چکونه این جماعت را
میتواند تقلید نمود پس اکر مستحسن داند از برای خود بعد از بیان
وایضاح تبعیت ایشان بس است اورا همین ضلالت واکر مراجعت نماید
بعقل خود وترک کند متابعت هوا را حق شناخته خواهد بود بچشم
انصاف وفقهم الله تعالی لاصابة الصواب انتهی قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول بتحقیق که دانستی آنچه ما تفصیل دادیم در دفع اعتراضات
او که دزد بیدین بود وانتحال نموده بود از برای خود از کتب اشاعره
واز فضلات معتزله ومثل او با معتزله در الحسن فضلات ایشان مثل
سرکین کش است که کذر کند بنجاستی که مرد دنیاداری متنعم در شب بسبب
خوردن بعضی از طعامهای رقیقه مثل نخود آب از او جدا شده باشد پس
بیاید آن سرکین کش ونخودی را از آن میان بردارد وبدهن کذارد
وبآن تلذذ کند پس اینک ابن المطهر نجس سرکین کش کذشته است
بر فضلات معتزله واخذ میکند از ایشان اعتزالات وتکفیر سادات علما
میکند ومنسوب میدارد ایشانرا باقبح انواع کفر وپندارد که کاری
نیک میکند نعوذ بالله من الضلال والله الهادی اقول بتحقیق که اطلاع

یافتی

یافتی بر آنچه ذکر کرده بود این ناصبی در دفع مدافعه مدخوله خودش
که تمویه نموده بود وتزئین داده بود از برای او آنرا شیطان وآنکه
آنچه کفته بود همه هذیان بود وما انزل الله به من سلطان بود وآنکه
او در اکثر آنها دلالت داشت بر عجز او از اتمام کلام بر وفق اصول
اصحاب او از اشاعره وهمه جا ملجا شده بود بوضع دعواهای دیکر
فاجره قاصره از این اصول خاسره واز تقویت مقصود او بر وجهی
که صبیان را میرسید که براو تمسخر کنند وچه شبیهست حال او در اختیار
این دعاوی پوچ بی اصل مموه بحال سکی که در دهنش استخوانی باشد
وبخیالش کذرد که در جائی دیکر استخوانی از این بهتر وبزرکتر هست
یا عکس آن استخوان در آب به بیند وپندارد که استخوانی دیکر است
پس آنرا کذارد که آن دیکری را بکیرد پس آنچه در دهن داشت
سکی دیکر بردارد یا آب ببرد ومقصود او از آن خیال یا آنچه در آب
دیده بود حاصل نشود وآنچه در دهن داشت از دست داده باشد
وموجود را کذاشته بمقصود مفقودش نرسیده باشد واما تمثیل
او بر بال پس چنانچه ذکر کردیم سابقا که نسبت بحال اصفهانی
کودکش دارد که همیشه در کوچها وبازارهای شهر سرکین از هم
میربایند وباهم میکویند که مکر این آن که پارسالست که خوردی
وبردی واما فضلات که کفته است مشتق است از فضل بن روزبهان
ودر وقت امتحان کرامت مرد وخواری او ظاهر میشود قال المصنف
رفع الله درجته المطلب الثانی عشر در ابطال کسب بدان بدرستی که
ابا الحسن اشعری واتباع او چون لازم آمد برایشان این امور شنیعه والامامات

المطلب الثانی عشر

فضحه واقوالها بله ازانکار آنچه بضرورة عقلیه ثبوت آن
دانسته شده است وآن فرقست میانه حرکات اختیاریه وحرکات
جمادیه وآنچه شبهست باین ملجا شده اند بارتکاب قولی که
توهم کرده اند بآن اتباع او وخلاصی ازاین شناعاترا ولات حین مناص
یعنی هنوز کجاست هنکام خلاصی ایشان ازاین تشنیعات پس قایل
شده است بمذهبی غریب وعجیب که لازم می آید براو بسبب این مذهب
انکار نمودن علوم ضروریه راچنانکه داب وعادت اوست در آنچه
سابقا کذشت ازانکار ضروریات پس مذهب کرده است که عبد
کاسب افعال خود است پس کفته است که الله تعالی موجد فعل
عبد است وعبد کاسب فعل خود پس هرکاه ازاو طلب میکنی کسب را دفع حاجت
داعی بر کسب را مضطرب میشود این شیخ اشعری واصحاب او در جواب از
آن پس کفت بعضی از ایشان معنی کسب را بخلق نمودن الله تعالی فعل را عقیب
اختیار عبد نمودن فعل را وعدم فعل را عقیب اختیار او وعدم فعل را پس معنی
کسب اجرای عادتست بخلق فعل نزد اختیار عبد وبعضی از ایشان
کفته اند که معنی کسب آنست که الله تعالی خلق میکند فعل را بدون
آنکه بوده باشد عبد را در آن اثری البته لکن عبد مؤثر است در وصف
بودن فعل طاعت یا معصیت پس اصل فعل از الله تعالیست ووصف
بودن آن طاعت یا معصیت از عبد است وبعضی کفته اند که کسب معقول
نیست ومعلوم هم نیست با آنکه کسب صادر است از عبد انتهی قال
النّاصب خفضه الله تعالی قول بتحقیق که کذشت آنکه مذهب شیخ
اشعری آنست که افعال عباد اختیاری است ومخلوق الله تعالیست

ومکسوب عبد است ومراد بکسب عبد آن مقارنت آنفعل است با قدرت وارادهٔ
عبد بدون آنکه اینجا قدرت وارادهٔ عبد را وعبد را تاثیری ومدخلیتی
در وجود آنفعل بوده باشد سوای بودن عبد محلّ از برای فعل اینست
مذهب شیخ اشعری واکر رجوع کند متصف بنفس خود میداند که او بر
صراط مستقیم است در توحید وتنزیه الله تعالی از شرکاء در خلق با آنکه ثابت
کسب از برای عبد تا بوده باشد قواعد اسلام ورعایة احکام تکلیف
وبعثت وثواب وعقاب محفوظ ومرعی بدون تکلّف اتّخاذ شرکاء در
خلق وما انشاء الله تعالی تفسیر خواهیم کرد کلام شیخ رضی الله عنه را
وکشف خواهیم نمود از حقیقة مذهب او بروجهی که منصف راضی شود
ومستفاد کردد صحّت آنمذهب را متصف پس میکوئیم فهمیده میشود
از کلام شیخ آنکه او تفسیر کرده است کسب عبد فعل را بمقارنت فعل
با قدرت وارادهٔ عبد یکمرتبه وتفسیر نموده است آنرا ببودن عبد محل
فعل مرتبهٔ دیکر وتحقیق آن اینست که الله تعالی خلق کرده است در
عبد اراده را که ترجیح میدهد بآن اراده اشیا را وقدرتی را که صحیح است
بآن قدرت فعل وترک ازاو وکسی که انکار کند این را پس انکار
نموده است اجلی ضروریات را نزد حدوث فعل واین دو صفت موجودند
در عبد وحادثند نزد حدوث فعل پس چون مهیا شد عبد از برای قبول
این دو صفت از برای ایجاد فعل واین فعل امکان بهم رسانید وممکن
چون تعلّق کرفت بآن قدرت واراده وحاصل شد ترجیح پس آنفعل
موجود میشود لامحالة بتقدم اراده قدیمه دایمه الهیّه وقدرة قدیمه
پس ایجاد میکند الله باین دو فعل را از برای بودن این دو اتم از اراده

و قدرة حادثه وصفة قويه غالب میباشد بر صفت ضعیفه مثل نور
قوی که ظاهر شد نور ضعیف نمینماید چه چراغ پیش آفتاب پرتوی نبخشد
پس چون ایجاد نمود الله تعالی فعل را و بود قبل از ایجاد عبد مهیای
صفت اختیار ایجاد این فعل ولکن پیش دستی با قدرت الهیه بود پس
قدرت الهیه احداث آن کرده پس باقی ماند برای فعل دو نسبت نسبتی
بعبد و آن آنست که فعل بود مقارن تهیؤ اراده و اختیار مثل تحصیل فعل
و حصول فعل عقیب تهیؤ آن پس تعبیر کرده است شیخ اشعری از این
نسبت بکسب زیرا که غالب در قرآن ذکر کسب است نزد اراده ترتب
جزا و ثواب و عقاب بر فعل عبد و نسبت دیگر هست بالله تعالی و آن
اینست که بود مخلوق الله تعالی و موجود از تاثیر او و این معنی بودن
فعل مخلوق الله تعالی است و مکسوب عبد باز فعل عبد صفت عبد است
پس میباشد عبد محل از برای آن زیرا که هر موصوفی محلست از برای
صفت مثل اسود پس بدرستی که او محلست از برای سواد پس جایز است
که گفته شود باعتبار بودن فعل صفت از برای او آنکه او کسب کرده است
آنصفت را و معنی کسب بودن او محل از برای آنست و ثواب و عقاب
مترتب بر محلیت است چون احراق که مترتب میشود بر حطب بواسطه
بودن آن محل یبوسته مفرطة و آیا نیکوست که گفته شود که چرا ترتب
یافته است احراق بر حطب بسبب بودن آن محل از برای یبوسة و حال
آنکه از برای حطب حاصل نمیشود بنفسه این یبوسته و چه گناه دارد حطب
و آیا این احراق میباشد بجز ظلم و جور و عدوان اگر مستحسن است این قول
مستحسن خواهد بود آنکه بگویند که الله تعالی چرا کافر را محل کفر ساخته است

پس احراق او با آتش کرده است و عاقل میداند که نیکو نیست اول پس نیکو
نیست ثانی که فارغ سازد جهد خود را تا بیابی آنچه تحقیق کرده ایم
ما در این مقام در معنی کسب اشعری تا باقی نماند از برای تو شک و شبهه
پس اینست نهایت توضیح ولکن معتزلی اعمی و کور است و بر او شبهه
شده است این مطلب و در بیابان هایلی از کمراهی افتاده است وجه نیکو
گفته ام شعر ظهر الحق من الاشعری والنور جلی ٭ طلع الشمس ولکن عمی
المعتزلی ٭ یعنی حق با اشعری است و نور روشنست ٭ و آفتاب تابیده شده
ولکن کور است معتزلی ٭ پس نظر کن بر این حلی جاهل چگونه افترا میکند
در معنی کسب و خلط میکند مذاهب را و اقوال را همچون خری که چرا
کند در جنتی غالبه که قطوف آن دانیه است و الله تعالی جزا میدهد
او را انتهی اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه میفرمایند که بتحقیق که
گذشت آنکه اشعری در این بر شفا حفره ایست از آتش جهنم و زود
بر تو ظاهر خواهد شد نزد انکشاف غبار آنکه او بر مرکب فرسی سوار است
یا حماری و سابقا گفته شده است ایضا آنچه افاده میکند آنکه الله
تعالی قبول نخواهد کرد از اشاعره سنة این تمویه را که نام گذاشته اند
آنرا تنزیه و آنکه لازم نمی آید بر عدلیه شرک چنانکه در وهم ناصبی در
آمده است و آنکه از اشاعره متمشی نمیشود رعایت احکام تکالیف نمودن
و ترغیب و تخویف بجای آوردن و اما آنچه ذکر کرده است از تحقیق
پس آن سزاوار است باعراض زیرا که مسلم نداریم آنکه اصل قدرت
و اراده مخلوق قند در عباد ولکن فعل تحقق نمی یابد مگر باراده
جازمه جامعه شرایط و دافعه موانع چنانکه سبق ذکر هم رسانیده

قال الشاعر بیت
وسوف تری اذا انجلی الغبار
افرس تحتك ام حمار

واین اختیاریت بیان این آنکه هرکاه حاصل شد از برای ما علم بنفع
فعلی تعلق میکیرد بآن اراده بی اختیار لکن تعلق اراده بآن کافی نیست
در تحقق مادام که جازم نشده است بلکه لابد است از انتفاء کف
نفس از آن تا بکردد آن اراده جازمهٔ موجبه فعل پس بدیهیست که ما
کاه اراده میکنیم چیزیرا ومع هذا ابا میکنیم از کردن آن وکف نفس خود
میکنیم از آن بجهت حیاء وحمیه واین کف امریست اختیاری مستند است
وجود آن بر تقدیر تحققه بوجود داعی بآن پس بدیهیست که عدم علة
وجود علة عدم است وعدم داعی باین داعی است وهمچنین غایة آنچه لازم
می آید از آن تسلسل است در عدمات واستحاله نیست در آن وبالجمله
اراده جازمه اختیاریه است از جهت استناد آن بعدم کف معبر از
آن باختیار واکرچه نبوده باشد خودش ارادی ولازم نمی آید تسلسل محال
واما آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه ممکن هرکاه تعلق یافت بآن قدرة
واراده وحاصل شد ترجیح می باید اراده قدیمه دایمه الهیه الخ پس آن
از قبیل رجم بغیب است وتیر بتاریکی انداختن ومخالف بدیهه عقلیست
وایضا دلالت دارد این بر آنکه اراده الله تعالی اختیاری است وفعلی را
از افعال پس جایز است که متقدم باشد بر فعل عبد ونیست چنین
زیرا که تو دانستی در آنچه سبق ذکر یافت آنکه اراده الله تعالی
عبارتست از علم بمصلحت فعل پس معنی ندارد قوله تقدم الارادة
القدیمه الی ایجاد الفعل وباین مندفع میشود شبهه دیکر ایشان
در این مقام وآن اینست که اکر اراده شده از این عبد کافر ایمان
وطاعت از عبد عاصی وحال آنکه صادر شده است کفر از کافر ومعصیت

از

از عاصی لازم می آید که مراد الله حاصل نشود از کافر وعاصی پس لازم می آید
که بوده باشد الله تعالی مغلوب وکافر وعاصی غالب بر او بلکه لازم
می آید که بوده باشد اکثر آنچه واقع میشود از عباد او وخلاف مراد
او وظاهر است که نمیکیرد وبنا برین موجب قربت از عباد او انتهی
ووجه دفع آنست که هرکاه بوده باشد اراده الله تعالی عبارة از
علم بآنچه در فعل است از مصلحت پس اکر داند الله تعالی در فعلی فلان
مصلحتی را واختیار نکند عبد آنرا بلکه اختیار کند فعلی را که موجب
مفسده بوده باشد لازم نمی آید قدحی از جهت مغلوبیت ونه منقصه
زیرا که میانه علم الله تعالی بمصلحت در فعل ومیانه عدم اختیار
عبد آن فعل را منافاتی وتعارضی نیست تا لازم آید اینجا مغلوبیت
نعم اکر اختیار آن فعل کند الله تعالی وعبد اختیار کند نقیض آنرا
وحاصل شود مختار عبد لازم می آید مغلوبیت لکن ما نحن فیه از این
قبیل نیست واما آنچه ذکر کرده است از آنکه غالب در قرآن ذکر کسب است
نزد اراده ترتب جزاء وثواب وعقاب بر فعل عبد پس مدخولست
بآنکه چکونه حمل میکند کسب واقع در قرآنرا بر معنی که اشاعره ذکر
کرده اند با آنکه نیامده است در آن لغت که قرآن بآن نازل شده هیچ
یک از این معانی که اشاعره ذکر کرده اند آنها را ونیست این مکر اختراعی
که ایشان از پیش خود کرده اند از برای کریختن از جبر محض چنانکه کذشت
ولهذا کفته شده است که کریختن اشعری از جبر محض بکسب از قبیل
کریختن است از باران بناودان زیرا که قایل بکسب شدن همان مشتمل است
بر جمیع مفاسد جبریه با اینکه ارتکاب امر زایدی ونامعقولی کرده اند.

بازچه دلالت هست از برای غلبه ذکر کسب نزد اراده ترتب جزاء
بر بودن مراد از کسب معنی که اشاعره ذکر کرده اند نه فعل بمعنای
حقیقی مساوی خلق وآیا این هست مگر وهم از ایشان وحق آنست
که معنی خلق وفعل واحد است وآن ایجاد است امری که بنوده باشد
غایت امر انکه هرگاه بوده باشد ایجاد بلا آلت چنانکه فعل الله
تعالیست گفته میشود که خلق کرد آنرا وهرگاه باآلت باشد چنانکه
فعل عبد است گفته میشود که کرد آنرا وهمچنین کلام است در کسب
پس بدرستی که اطلاق کرده نمیشود مگر بر فعل عبد زیرا که او قصد
میکند بفعل آن ایصال نفع بخود ودفع مضرت از خود وچون الله
تعالی منزه هست از نفع وضرر اطلاق کسب بر فعل او نمیشود پس
بخاطر داشته باش این را واما آنچه ذکر کرده است از انکه ثواب
وعقاب مترتب میشود بر محلیت پس آن همچون ترتب ذم است
بر جماد باعتبار بودن آن محل از برای لون کدر وآن معقول نیست
چنانکه مخفی نیست وقیاس بر حطب واهیست از برای انتفاء
قدرة واراده در آن قوله وهل یحسن ان یقال لم ترتب الاحراق
علی الحطب له میگوئیم نعم نیکو نیست قوله آیا این هست مگر ظلم وجور
وعدوان میگوئیم ایجاد دو امر است یکی خلق قوة احراق است در
حطب وثانیهما مرفحطب بجانب احراق بضم آتش بآن واول
ظلم نیست وعدوان زیرا که نفع آن اکثر است از ضرر آن وخیر آن
اعظم است از شر آن چنانکه مخفی نیست وثانی ظلم وعدوانست
لکن فعل عبد است نه الله تعالی واما قوله واگر نیکوست این

نیکوست

نیکوست که گفته شود چرا کردانیده است الله تعالی کافر را محل کفر
باز احراق آن باآتش نموده است پس مدفوعست بانکه الله تعالی نکردانیده است
کافر را محل کفر ونکردانیده است او را مگر محل فطرة صحیحه چنانکه
وارد است در حدیث مشهور وآن باختیار سوء خود کردانیده است نفس
خود را محل کفر پس لهذا نیکو نیست که گفته شود چرا کردانیده است
الله تعالی کافر را محل کفر نه از برای قیاس فاسدی که ذکر کرده است
ناصبی وخلاصه کلام در این مقام آنست که کسب بمعنی که خواسته
میشود موجب خلاصی ایشان نیست از شناعة وملامة از برای آنچه
زود خواهد آمد اشاره بر آن در کلام مصنف قدس سره از انکه عبد
اگر مستقل است با دخال چیزی در وجود باطلست آنچه گفته اند که
قدرة عبد مؤثر نیست واگر مستقل نیست پس نمیباشد کاسب ومباشر
کل بقدرة الله تعالی وآن مخالف ضرورة وبرهانست وگفته اند
بزدوی حنفی در اصول خود وشارح هندی آن کتاب را انکه افعال عباد
واگرچه بقضاء الله تعالی وقدر او ومشیت او وارادت او وخلق او
وایجاد اوست لکن قضا نموده وتقدیر کرده ومشیت حصول ووجود
آنکرده باآلات عباد بعد از خلق اختیار در ایشان وکردانیده است ایشانرا
در صورة فاعلین کاسبین واین جبر است بصورة اختیار وانفعال است
از برای صورة فعل شعر فجبر معنی واختیار بصورة فلا یترک المعنی
ولا یهدر الصورة فمن اهدر التصور هذا هو الجبر ومن ترک المعنی
فهذا هو القدر ترجمه بمعنی جبر وصورت اختیار است نشاید ترک
معنی حصر صورت بجمر صورتش افتی تو در جبر قدر شد ترک معنی بالقرو

وحق آنست که جمع کنیم بینهما انتهی وانصاف آنست که اختیار صوری
وکسب محلی بر تقدیری که حاصلی داشته باشد معنای آن صلاحیت
دارد که کردانیده شود سبب از برای ثواب زیرا که آن تفضل است در
مآل چنانکه اشاره کردیم بآن سابقا اما کردانیدن آن سبب از
برای عقاب پس مشکلست بسیار زیرا که هرگاه نبوده باشد فاعل
آن یا بوده باشد کاسب آن بحسب صورت کردانیدن آن را سبب از
برای عقاب وبنای عقاب بر آن کذاشتن باعتبار حقیقه جور خواهد
بود وظلم تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا با آنکه ظاهر نمیشود وجهی از
برای خلق اختیار در عبد واز برای کردانیدن او کاسب بحسب صورت
ونما خود بحسب آن کاسب بودن پس تامل کن واما وصیت ناصبی
از برای ناظرین که البته باید که تفریغ جهد خود کنند تا بیابند آنچه
او ذکر کرده است در تحقیق کسب پس آن چون کسب حقیقتی ومعنی
ندارد زیرا که او بذل جهد کرده است در ترویج مذهب سخیفی با آرای
سخیفهٔ خود با نحوی که دیگری این چنین کاری نمی تواند کرد ودیگری
عاجز میشود از کسب غیر خود وبهمراهی او نمیتواند رفت احدی درین
مسلک ومسیر واما آنچه ذکر کرده است از بیت پس دو بیت در مقابل
آن آورده بر سبیل ارتجال در نظم آنها وآنها اینست شعر الاشعری
عن الشعور بمعزل عوج مشاعره کنافا لغزل ما کسبه عند المشاعر غیر
ما دون الشعور نکن اراده معزل وترجمهٔ آن اینست شعر اشعری
کشته از شعور بری کج رو بر اشعار خویش نمود کسب بمعنیش
برای عباد جز جهالت افادهٔ نفزود پس نظر کنید ای کروه برادران

باین

باین ناصبی شقی که چکونه بذل جهد میکند وتمام قوای خود را صرف نموده است
در آنکه ترویج دهد مذهب فاسد اشعری را که موافقت بهوای نفس او
دارد با آنکه دانسته شده است که این شیخ مبهوت او که حماقت را
بمیراث از جد خود ابی موسی کرفته است ودر کمال بیشعوری وحماقت
بود وخلوصی از آن نداشت تا آنقدر که عمرو ابن العاص بازی داد
باو واو را در مورد طعن عام وخاص در آورد تا آنکه حکایت نموده اند
که مردی دید در راهی یکی از اولاد ابی موسی را که میرفت بر زمین
از روی مرح وتبختر پس کفت آنمرد با صاحب وهمراه خود که نظر کن
باین احمق که بچه بتبختری راه میرود بر زمین کویا کمان میبرد که پدرش
بازی عمرو عاص داده است ومرا کمان اینست که این متبختر ابی الحسن
اشعری بوده شیخ این بهایم ومواشی والله الکاشف للغواشی قال
المصنف رفع الله درجته واین جوابها فاسد است اما اول پس
برای آنکه اختیار واراده از جملهٔ افعال است پس هرگاه جایز
باشد از عبد صدور آن پس باید جایز باشد صدور اصل فعل
از او وچه فرقست میان این دو وچه حاجت وضرورت هست باین
تمحلات وآن تمحلات اینست که نسبت قبایح بتمامی بالله تعالی دهند
ونسبت الله تعالی بظلم وجور وعدوان وغیر ذلک ومعلوم نیست
وایضا دلیل ایشان جاریست بر نفس این اختیار پس اگر صحیح است
ممتنع خواهد بود اسناد اختیار بعبد وصادر خواهد بود از الله
تعالی واکر صحیح نیست احتجاج بآن ایضا ممتنع خواهد بود وایضا هرگاه
اختیار صادر از عبد موجب وقوع فعل شود از عبد فعل مستند خواهد

بود بفاعل اختیار واما عبد یا الله تعالی پس وجهی ندارد مخلص ایشان
بواسطهٔ این دلیل واکر موجب نیست فرقی میان اختیار واکل نخواهد بود
در ایقاع وعدم ایقاع پس فعل از خدا خواهد بود بدون مشارکت
عبد در آن وایضاً عادة واجب نیست استمرار آن پس جایز است که
یافت شود اختیار وخلق نکند الله تعالی فعل را عقیب آن وخلق
کند الله تعالی فعلی دیکر را ابتداءً بدون تقدم اختیار پس درین
هنکام مخلص شما را بهم نمیرسد باین عذر قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول تحقیق که دانستی که معنی کسب چیست چنانکه ذکر کرده است
شیخ آنرا واما این اقوال که نقل کرده است آنها را از اصحاب ما
پس ما در کتب ایشان ندیده ایم ولکن هرچه ایراد می یابد بر این
اقوال پس مجابست اما آنچه ایراد کرده است بر قول اول وآن اینست
که اختیار واراده از جملهٔ افعالست پس باطلست زیرا که آنها از
جملهٔ صفاتند واو مدعی آنست که از جملهٔ افعالند واصحاب او
قایلند که اراده از آنچیزهائیست که الله تعالی خلق میکند در عبد
وعبد با آنها ترجیح میدهد فعل را پس حمد خدای را که بزبان او
حق را جاری ساخته است برغم او پس او قایل شد که بعضی افعال عبد را
الله تعالی خالقست ولکن کاه باشد که بکوید خلق اختیار واراده از
افعال اضطراریه است وعین مکابره است که کفته شود که اختیار فعل
اضطراریست واما قوله دلیلهم آتٍ فی نفس هذا الاختیار وبیان
آن اینست که اختیار فعلیست از افعال پس مخلوق الله تعالی باید باشد
زیرا که ممکنست وهر ممکن پس مقدور است الله تعالی پس اختیار مقدور الله

تعالیست پس مخلوق اوست پس چکونه کفته میشود که فعل را الله تعالی
عقیب اختیار خلق میکند پس جواب اینست که اختیار از صفاتیست که
الله تعالی در عبد اولاً خلق میکند چون سایر صفات نفسانیه وکیفیت
معقوله ومحسوسه پس مترتب میسازد بر آن فعل را پس نمی آید بر آن
آنچه ذکر کرده است از محذور زیرا که ما اختیار میکنیم که دلیل صحیح است
واختیار مستند بعبد نیست وصادر از الله تعالیست واما قوله اذا
کان الاختیار الصادر عن العبد موجبا لوقوع الفعل کان الفعل
مستندا الی فاعل الاختیار الی آخر الدلیل پس جواب آن اینست که
ما اختیار میکنیم که صادر است از الله تعالی نه از عبد وایضاً اختیار
میکنیم اینرا که اختیار موجب فعل نیست قوله لم یبق فرق بین الاختیار
والاکل مثلاً فی نسبتهما الی ایقاع الفعل وعدم میکوئیم ممنوعست از
برای آنچه کذشته است که اختیار صفتیست که موجب توجه عبد میشود
بجانب تحصیل افعال وخلق میکند فعل را عقیب توجه عبد باختیار
وفعل مقارن این اختیار است واکل چنین نیست پس فرق واضحست واما
قوله العادة غیر واجبة الاستمرار پس جایز است که یافت شود اختیار
وخلق نکند الله تعالی فعل را عقیب آن پس میکوئیم این است مدعا
ومراد بجواز امکان ذاتیست هرچند مخالفت با عادت داشته باشد
وما اراده نمیکنیم مخلص با ثبات وجوب خلق فعل عقیب اختیار انتهی
اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه میفرماید که دانسته شد ایضاً
که معنی کسب بطریقیکه ناصبی ذکر کرده است محصلی ندارد واما اقوال
باقیه پس مذکور است در کتاب طوالع بیضاوی وشرح مقاصد تفتازانی

وغیرهما از کتب اهل سنة پس باید مطالعه کرد آنها را و زود باشد
که بداند ناصبی که قول ثانی ازین اقوال مذهب قاضی ابوبکر باقلانیست
از اشاعره پس دانسته شد انکار او از برای همین است و اما آنچه ذکر کرده است
از آنکه اراده از جملهٔ صفاتست نه افعال پس ساقطست از درجهٔ
اعتبار زیرا که آنچه از جمله صفاتست مریدست و اطلاق صفت
بر اراده مسامحه است از باب اطلاق مصدر و اراده مشتق
و همچنین است کلام در کلام بلکه علم و قدرة و حیوة ایضا
پس بدرستی که کسی که مطالعه کرده است صرف نجانی را و نحو
آنرا میداند که اراده بمعنی خواستن است و همچنین علم بمعنی دانستن
و از افعالست و مصادر چه جای کسی که مدعی آن باشد که عمر
خود را در مستداولات علوم و نوادر صرف نموده است و اما آنچه
گمان برده است ناصبی که مصنف ناطق بخلاف مذهب خود
شده است درین باب و از جابر امن بود بسبب این گویا که تمرة
الغراب یافته بود پس مدفوعست رغما لانفه بآنچه ایضاح
خواهیم نمود سابقا از آنکه اصل اراده مخلوق الله تعالیست و اراده
جازمه فعل عبدست با زقول بآنکه اختیار فعل اضطراریست
نمیباشد مگر مکابره چنانکه ناصبی ذکر کرده است اگر اراده کرده
شده است باین آنکه اختیار عبد مثل فعل اضطراریست از برای
عبد که او خود را مضطر ساخته است خود را بآن و اما اگر اضطراری
او باشد باین معنی که الله تعالی او را مضطر ساخته باشد بر سبیل
جبر و قسر که اختیار کن این را پس نه و این ناشر شده است مگر از برای

توهم

توهم مقابله اختیار با اضطرار و جبر و نمیدانند که احد المتقابلین
گاهی تعلق بهم دارند چون تعلق تصور بتصدیق با آنکه این دو قسیم اند
باهم و اما آنچه ذکر کرده است از مرتبتین آیندن در جواب پس
منبای آنها بر فهم آنست که مراد مصنف از اختیار و اراده که حکم
کرده است ببودن آنها فعل از برای عبد اصل اختیار و اراده است
و تو دانستی که مراد اختیار جازم و ارادهٔ جازمه است و اما
قوله فنقول هذا هو المدعی والمراد بالجواز الامکان الذاتی الی
آخره پس ظاهر است که اراده کرده است بآن آنچه ذکر کرده است
مصنف از جواز آنکه یافت شود اختیار و خلق نکند الله تعالی
فعل را عقیب آن مدعای ما آنست و مراد بجواز مأخوذ در این
مدعی امکان ذاتیست که مخالف عادتست و توضیح آنکه هرگاه
مسلم داشته شود که ایجاد اختیار میکند و خلق نمیکند الله
تعالی عقیب آن و مسلم داشته شود که عادت واجب نیست که
مستمر باشد پس چه مانع است از خروج امکان بفعل و چگونه
حاصل میشود امان از وقوع بآنکه خلق نکند الله تعالی
فعل را عقیب وجود اختیار قال المصنف رفع الله درجته و اما
ثانی پس از برای آنکه بودن فعل طاعت یا معصیت یا آنست
که میباشد نفس فعل در خارج یا امری زاید بر آن پس اگر
اولست ایضا از جانب الله تعالیست پس صادر نمیشود از عبد
چیزی البته پس باطل میشود عذر او و اگر ثانی باشد عبد مستقل
خواهد بود بفعل این زاید و هرگاه جایز باشد استناد این فعل بس

باید که جایز باشد استناد اصل فعل وچه ضرورة هست از برای تحمّل
بمثل این معاذیر فاسده که بکار عذر نمی آید وچه فارق هست میان
این دو فعل که یکی صادر است ویکی صادر نیست از الله تعالی
وایضا دلیل ایشان جاریست در این وصف پس اگر حقست نزد
ایشان ممتنع خواهد بود استناد این فعل بعبد واگر باطلست
امتناع خواهد داشت احتجاج بآن وایضًا بودن فعل طاعت
بودن آن فعلست موافق با امور شرعیّه وبودن آن موافق
امور شرعیّه نمیباشد مگر چیزی که راجع میشود بذات فعل اگر
مطابق امر است طاعت است والّا فلا ودرین هنگام نخواهد بود
مستند بعبد نه فی ذاته ونه فی شیء من صفاته پس منتفی است
این عذر ایضًا چنانکه منتفی است عذر اوّل ایشان وایضًا طاعت
حسنه است ومعصیته قبیحه است ولهذا الله تعالی مذمّت
ابلیس کرده است وفرعون بر مخالفت ایشان با امر الله تعالی
وهر فعلی که الله تعالی میکند آنرا پس آن حسن است نزد ایشان
زیرا که معنی ندارد حسن نزد ایشان سوای صدور آن از الله
تعالی پس اگر بوده باشد اصل فعل صادر از الله تعالی امتناع
خواهد داشت وصف آن فعل بقبح وموصوف خواهد بود بحسن
پس معصیت که صادر از عبد میشود هرگاه بوده باشد صادر از الله
تعالی ممتنع خواهد بود وصف آن بقبح پس معصیت نخواهد بود پس
مستحق نخواهد بود فاعل آن مذمّت را وعقاب را پس مستحسن نخواهد
بود از الله تعالی مذمّت ابلیس وفرعون وابی لهب وغیرها چون صادر

نشان

نشده است از ایشان قبحی ومعصیتی پس متحقق نخواهد شد معصیتی از عبد
البتّه وایضًا معصیت را الله تعالی نهی فرموده است باجماع وبدلیل
نصّ قرآن از مناهی وتوعد بر آنها وهرچه الله تعالی نهی فرموده باشد
پس آن قبیح است زیرا که معنی نمی باشد قبیح را نزد ایشان مگر آنچیزی
که الله تعالی نهی از آن کرده است با آنکه آن صادر شده است از
ابلیس وفرعون وغیرهما از بشر وهرچه صادر شود از عبد پس آن
آن مستند است بالله تعالی وفاعل آن الله تعالی است لاغیر نزد ایشان
پس باید حسن باشد درین هنگام وما فرض کردیم که قبیحست این
خلف است واما ثالث پس باطل است بالضرورة زیرا که اثبات
آنچه معقول نشود نامعقول است وبست ایشان همین اعتذار فاسد
که عذر خواسته اند بچیزی که ندانسته اند آنرا وآیا جایز است
عاقل را که صاحب انصاف باشد که باین قول بگرود واین قسم جهالا
قبول کند وداخل چنین ظلماتی شود واعراض از حق واضح کند ودیل
لایح وبقولی قایل شود که خود نداند معنی آنرا وسامع از آن هیچ
معنی نفهمد آیا این حرفها موجب دفع آنچیزها که بر ایشان لازم
آمده است میشود یا نه پس این دفع وصفست از صفات وواصف
ندانسته نمیشود مگر بعد از علم ذات پس هرگاه نفهمند آنرا پس چگونه
جایز خواهد بود ایشانرا عذر خواهی بآن پس باید که نظر کند عاقل
در نفس خود قبل از دخول در خاک تیره وباقی نخواهد ماند از برای
قول محال وممکن نخواهد بود اعتذار بمثل این محال انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی قول ثانی از آنچه ذکر کرده است شیخ اشعری در معنی

کسب آن مذهب قاضی ابی بکر باقلانی است از اشاعره و مذهب او اینست
که افعال اختیاریه از عبد واقع است بمجموع دو قدرت بر اینوجه که
تعلق بگیرد قدرت الله تعالی باصل فعل و قدرت عبد بصفت فعل
از طاعت بودن و معصیت بودن وغیرهما از اوصاف که موصوف
نمیشود بآنها افعال الله تعالی چنانکه در طپانچهٔ که بیتیم کسی زند
بقصد تادیب یا بقصد ایذاء پس بدرستی که ذات آن لطمه و طپانچه
زدن واقعست بقدرت الله تعالی و تاثیر آن و طاعت بودن و معصیت
بودن آن بقدرت عبد است و تاثیر او و این مذهب قاضی ابی بکر
معقول نیست نزد عامهٔ اصحاب اشاعره از جهت آنکه ادلهٔ او همچنانکه
ابطال مدخلیت اختیار عبد در تاثیر در اصل فعل میکند ابطال
تاثیر اختیار عبد در صفت هم میکند بلا فرق و این ابطال مشهور است
در کتب اشاعره پس از خواص مصنف نیست واما باقی آنچه ایراد
کرده است معنی کسب بحسب مذهب قاضی پس وارد نیست وما ابطال
آنها را حرف بحرف خواهیم کرد پس میگوییم اما قوله کون الفعل الخ
پس جواب اینست که مسلم نداریم که موافق امور شرعیه بودن
راجع بذات فعل میشود و مراد از رجوع بذات فعل اگر بوده باشد
اینکه نیست صفت از برای فعل بلکه ذات فعل است پس بطلان
آن ظاهر است و اگر بوده باشد باینمعنی که راجع است بذات بمعنی
آنکه وصف ذاتست پس مسلم داریم لکن مسلم نداریم عدم جواز
اسناد آن بعبد باعتبار صفت و این اول کلامست باز آنچه ذکر کرده است
که طاعت حسن است و معصیت قبیح است و هر فعلی که الله تعالی میکند

پس

پس آن حسن است نزد ایشان زیرا که حسن را معنی نزد ایشان نیست سوای
صدور آن از الله تعالی پس اگر بوده باشد اصل فعل صادر از الله تعالی
پس ممتنع خواهد بود موصوف بودن آن بقبح و موصوف بحسن خواهد
بود الخ پس جواب آن اینست که طاعت حسن است و معصیت قبیح است
نزد اشاعره ولکن مدرک این حسن و قبح شرعست نه عقل و هر فعلی
که الله تعالی میکند آنرا حسن است نسبت باو وگاه باشد که قبیح
باشد نسبت بدیگری که محل باشد چون معاصی قوله پس اگر بوده
باشد اصل فعل صادر از الله تعالی ممتنع خواهد بود موصوف شدن
آن بقبح و معصیت صادر است از عبد و جایز است که موصوف
بقبح شود پس چیزی لازم نیامد از آن امور بیوصلها واما قوله
واما الثالث پس باطل بالضرورة از اثبات ما لا یعقل غیر معقول
پس میگوییم که این قول اگر صادر شده است از اشاعره مراد قایل
آنست که اینجا چیزیست که نسبت داده میشود بآن اوصاف فعل
عبد و لابد است از اثبات شیء تا لازم نیاید بطلان تکلیف
و ثواب و عقاب ولکن آن شیء غیر معلوم ماست حقیقت آن
و بنا بر این خللی در کلام نیست انتهی اقول قاضی نور الله تعالی
مرقده میفرمایند که مخفی نیست که قاضی عدول نکرده است از
تغییر شیخ اشعری باین مکر وقتی که دیده است فساد قول شیخ
اشعری را پس این شاهدیست از برای ما بر آنچه ما ادعا نمودیم
از ظهور فساد کلام اشعری و اعتراف ناصبی بفساد کلام قاضی
شهادتیست بر آنکه ایشان برای کسب تفسیری که محصلی داشته باشد

نیست ولهذا گفته است بعضی از ایشان که این کسب معقول ما نیست
ومعلوم ما نیست چنانکه مصنف نقل کرده است آنرا وکافیست
همین شناعت ایشان واما آنچه ذکر کرده است از آنکه این ابطال
مشهور ومذکور است در کتب اشاعره لے پس میگوئیم نعم مذکور است
در کتب متاخرین اشاعره لکن آن از تصرفات امامیه است از
برای ظهور انقراض معتزله قبل از این بششصد سال تخمینا
ووضوح آنکه اشاعره تهمت نمیزنند با بطال مطالب جماعت خود
خود را بلکه ایشان قاصرند از امثال این دقیقه از ابطال و مصنف
ادعا نکرده است که این از خواص اوست تا بوده باشد وجود
آن در کتب متقدمین از اشاعره یا امامیه بکذب اوست واما
آنچه ذکر کرده است آنرا در اول حرف از جواب او پس انحرافیست
از حق انحراف ظاهری زیرا که غایت آنچه لازم می آید از جواز
اسناد صفت فعل بعبد اینست که بوده باشد وصف از برای
او از قبیل وصف شیء بحال متعلق آن مثل حسن غلام وآن وصف
مجازی است وصلاحیت بنای ثواب وعقاب بر آن ندارد واما
آنچه ذکر کرده است آنرا بقوله فجوابه ان الطاعت حسنة له پس
مردوداست بآنچه دانستی از بطلان بودن حسن وقبح شرعیین
وبآنچه گذشت از تقبیح قول ایشان بآنکه قبح نسبت بخدای
سبحانه نمیباشد وترتیف مؤاخذه محل بقبح مخلوق در آن
از الله تعالی واما آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه مراد قایل
اینست که جزئی اینجاهست که نسبت داده میشود بآن اوصاف فعل

لے پس در آن اینست که این اعاده کلام همان قایلست بعبارت دیگر
ومتوجهست براین آنچه متوجه بود بر آن با آنکه تیری است که بتاریکی
انداخته است وصلاحیت آن ندارد که بنای مذهب بر آن گذارند
واحتجاج بآن کنند بر دیگران وکافیست همین خلل وفساد در
کلام ایشان قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث عشر در آنکه
قدرت متقدم است مذهب امامیه ومعتزله است که قدرتی
که عبد راهست بر فعل مقدم است بر آن فعل واشاعره در اینجا
قول غریبی وعجیبی دارند وآن اینست که قدرت عبد یافت
نمیشود مگر در حین فعل با فعل ومقدم بر آن فعل نیست نه بحسب
زمان ونه بحسب آن. پس بر ایشان لازم می آید از این قول چندین
محال از آنجمله آنست که تکلیف که بر او شده تکلیف ما لا یطاق
باشد زیرا که کافر متکلف است بایمان باجماع ما وایشان
پس اگر بوده باشد قادر بر آن حال کفر مناقض مذهب خود
خواهند بود از آنکه قدرت با فعل موجود میشود ومقدم نیست
واگر قادر نیست تکلیف ما لا یطاق لازم می آید وحال آنکه
الله تعالی نص کرده است بر امتناع تکلف ما لا یطاق پس گفته است
لا یکلف الله نفسا الا وسعها وعقل دلالت دارد بر آن وپیش
از این گفته شده است آن دلایل واگر قایل شوند بآنکه تکلیف
بر کافر نیست در حالت کفر او لازم می آید بر ایشان که خرق اجماع
کرده باشند از آنکه الله تعالی کافر را مکلف بایمان ساخته است
بلکه نزد ایشان اینست که امر کرده است کفار را وسایر عباد را

الله تعالی در ازل و نهی کرده است در ازل پس چگونه مکلّف نیست انتهی
قال الناصب خفضه الله تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که قدرة
حادثست بحدوث فعل و آنکه یافت میشود حال حدوث فعل و تعلق
بهم میرساند بفعل درین حالت و یافت نمیشود قبل از فعل چه جای تعلق
آن بفعل زیرا که قبل از فعل ممکن نیست فعل بلکه ممتنع است وجود آن
در آن حالت و اگر ممتنع باشد وجود آن قبل از آن بلکه ممکن است پس
باید که فرض کنیم وجود آنرا در آن پس در حالتی که فرض کردیم که آن
حالت سابقه است بر فعل نیست همچنین بلکه آن حال الفعل است و این
خلف است و محال زیرا که بودن متقدّم بر فعل مقارن فعل مستلزم
اجتماع نقیضین است اعنی بودن آن متقدّم و غیر متقدم پس بتحقیق
که لازم می آید از وجود فعل قبل از قدرت محال پس ممکن نخواهد زیرا
که ممکن آنست که از فرض وجودش محال لازم نیاید و هرگاه ممکن نباشد
فعل قبل از قدرت پس قدرت علة موجبه نخواهد بود درین هنگام و شک
نیست که وجود قدرة بعد از فعل از امور یست که تصوّر نمیتوان
کرد پس متعیّن شد که بوده باشد موجود با آن و آنمطلوبست اینست
دلیل اشاعره براین مدّعی و امّا آنچه ذکر کرده است از لزوم محال لا
آنکه کافر مکلّف است بایمان باجماع پس اگر بوده باشد قادر برایمان
حال کفر لازم می آید که قدرة مقدم باشد بر فعل و آن خلاف مذهب
ایشانست و اگر قادر نباشد لازم می آید تکلیف ما لا یطاق پس جواب
آن اینست که ما اختیار میکنیم آنکه غیر قادر است برایمان حال کفر و لازم
نمی آید تکلیف ما لا یطاق زیرا که شرط صحّت تکلیف نزد ما آنست که بوده

باشد

باشد چیزی که تکلیف بآن واقع شده متعلق قدرة یا بوده باشد ضد آن
متعلق بقدرت و این شرط حاصل است در ایمان زیرا که هرچند مقدور او
نیست قبل از حدوث لکن ترک آن کرده است بتلبیس بضد آن که کفر است
و مقدور اوست در حالت کافر بودن انتهی اقول قاضی نور الله مشهده تعالی
میفرمایند بتحقیق که جواب داده اند اصحاب ما از دلیلی که نقل کرده است
از اشاعره اوّلاً بنقض بقدرة قدیمه پس اگر گفته شود لازم نمی آید از وجود
القدرة قدیمه قبل از فعل وجود تعلّق آنست قبل از قبل پس قدرة قدیمه
تعلّق آن با فعل است و مقدوریة فعل واجب نمیشود مگر در زمان تعلّق
قدرة بآن میگوئیم پس باید جایز باشد نقل این در قدرة حادثه و آن
اینست که بوده باشد نفس آن فعل موجود قبل از فعل و تعلّق آن
مقارن فعل و ثانیاً بآن محل و این است تحقیق معنی قوله حصول فعل
قبل از وقوع آن محالست بآنکه گاه باشد که اراده کرده میشود بآن
دو معنی اوّل آنکه حصول فعل در زمان قبل از زمان فعل مشروط بشرط
بودن آن قبل از آن محال و ثانی آنکه حصول فعل در زمان حصول آن
لکن مشروط نیست بشرط بودن آن قبل از آن محال و اشتباه نیست در
استحاله معنی اوّل لکن منافی مقدوریت و امکان نیست حصول شرط
محال فعل از قادر زیرا که این محال لازم نیامده است از وجود فعل در
این زمان به تنهائی تا لازم آید امتناع بیش ازین در آن بلکه از آن
با فرض بودن این زمان قبل از زمان فعل مقارن تقدم آن پس میباشد
این مجموع محال نه فعل به تنهائی بلکه آن ممکن است فی حدّ ذاته قطعاً
پس متّصف نمیشود بامتناع ذاتی بلکه بامتناع ذاتی بالغیر و این منافی تعلّق

قدرت نیست بآن ومعنی ثانی محال نیست زیرا که ممکنست که زایل شود
از این زمان وصف بودن آن قبل از زمان وقوع فعل وحاصل میشود
بدل آن وصف بودن آن زمان وقوع فعل پس لازم نمی آید اجتماع
نقیضین واین چنانست که کفته شود قعود زید محالست بشرط قیام
او اکر ممتنع باشد بودن او قایم وقاعد ومحال نیست در زمان قیام
او زیرا که ممکنست که متقدم شود قیام ویافت شود بدل آن قیام
قعود فرا کیر این را واما آنچه ذکر کرده است در جواب لزوم محالات
از آنکه شرط صحت تکلیف نزد ما آنست که بوده باشد شئ مکلف به
متعلق قدرت یا بوده باشد ضد آن متعلق قدرت الخ پس مردود است بانکه
این مبنی است بر آنکه قدرت متعلق باشد باحد الطرفین وکذشت آنچه
وارد می آید بر آن پس تذکر کن قال المصنف رفع الله تعالی درجته
وانا الجمله است استغناء از قدرت زیرا که حاجة بقدرت نمیباشد مکر
از برای اخراج فعل از عدم بوجود واین محقق نمیشود مکر در حالت عدم
زیرا که در حالت وجود حالت استغناست از قدرت زیرا که فعل حالت
وجود واجب خواهد بود پس حاجت بقدرت نخواهد داشت با آنکه مذهب
ایشان آنست که قدرت مؤثر نیست البته زیرا که مؤثر در وجود است
بتمامی الله تعالیست پس بحث ایشان در قدرت از باب فضول است زیرا
که خلاف مذهب ایشانست انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول حاجت بقدرت اتصاف عبد است بصفتی که بیرون برد او را از
اضطرار تا صحیح شود بودن محل از برای ثواب وعقاب زیرا که اکر نبوده باشد
این قدرت حادث با فعل متحقق نخواهد شد از برای آن صورت اختیار والله

تعالی

تعالی شانه بعقیده شرک مثل مجوس در خلق عباد افعال خود را واین از مذهب
مجوس شنیع تر است زیرا که مجوس یک شریک زیاده اثبات نمیکنند که
شیطان باشد وایشان چندین هزار شریک اثبات میکنند انهم اذا
قیل لهم لا اله الا الله یستکبرون انتهی اقول قاضی نور الله تعالی
مشهده میفرمایند که نعم اشاعره میکویند که الله تعالی قبیح نمیکند لکن
بمعنی آنکه آنچه از عباد قبیح است بر الله تعالی قبیح نیست ونیست در [illegible]
نفی صدور قبیح از او تعالی بحسب حقیقت بلکه بمجرد لفظ است وعبارة
پس نیست کلام در آن خارج از محل نزاع واما فرق میانه اراده
ورضا پس تحقیق که کذشت آنکه غیر مرضیست واما آنچه ذکر کرده است
از آیات نیست مکر حجت بر کسی که تجویز کرده است ظلم را بر الله
تعالی واشاره کرده است بآن آنکه اشاعره تجویز نمیکنند این را بر الله
تعالی پس بحث اینست که عدم تجویز اشاعره ظلم را بمعنی اینست که آنچه
در صورت ظلم مینماید بحسب ظاهر وشاهد ظلم نیست بحسب واقع هر کاه
صادر از حق تعالی شود بلکه ظلم نیست فی نفسه قبل از ورود نهی
از شارع ونشده این ظلم مکر بعد از ورود شرع پس هر چه از او تعالی
شانه صادر شده است یا امر کرده است بآن ظلم نیست واین سفسطه است
چنانکه کذشت چندین مرتبه واما آنچه ذکر کرده است در دفع لزوم
آنچه لازم آورده است مصنف آنرا بر اشاعره بانکه خلق غیر فعل است
پس آن دعوای کاذبه ایست که ذکر کرده است آنرا شارح عقاید در دفع
تمسک معتزله بانکه اکر بوده باشد الله تعالی خالق افعال عباد
هر آینه الله تعالی قایم وقاعد وآکل وشارب وزانی وسارق الی غیر

ذلك خواهد بود. آنجا که دفع نموده است این را بانکه این جهل عظیمیست زیرا
که متصف بشئ کسیست که قیام داشته باشد باو آن شئ نه کسی که ایجاد
آن شئ کرده باشد آیا نمی بینند که الله تعالی خالق سواد است و بیاض
و سایر صفات اجسام و متصف نیست بآنها انتهی و در آن بحث اینست
که حکم او بجهل جهالت عظیمه ایست زیرا که قیام گاه می باشد بمعنی
حصول و صدور از شئ چنانکه در اسم فاعل ضارب و آکل و نحوهما
و گاه می باشد بمعنی وقوع بر شئ و عروض از برای آن پس بمعنی اول
متصف میشود فاعل بصدور فعل زیرا که او فاعل است حقیقة
سواء کان صانعا او مصنوعا زیرا که ضارب مثلا کسی است که صادر
شده است از او ضرب پس هرگاه بوده باشد فاعل ضرب الله تعالی لازم
می آید صحت اطلاق ضارب بر الله تعالی و اتصاف الله تعالی بضاربیه
و اما آنچه گمان برده است از آنکه این مستلزم بودن خالق سواد اسود
سواد با آنکه گفته نمیشود این پس این خلط است و اشتباه که واقع
شده است از برای او از اشتراک لفظ فاعل میانه فاعل کلامی که
ما نحن فیه است یعنی موجد و میانه فاعل نحوی یعنی مسند الیه و وضع
نموده است احدهما را در مکان دیگری زیرا که اسود در قول ما اسود
زید مفعول است نزد کلامی نه فاعل بمعنی خالق سواد و آنچه اقتضا
میکند مقایسه با ضارب و آکل اتصاف آن در ما نحن فیه بکونه اسود
فاعل نحویت که آن مفعول کلامیست مثل زید در مثال مذکور و نه فاعل
کلامی پس لازم نمی آید از بودن فاعل ضرب ضارب و متصف بآن بودن فاعل
سواد اسود و متصف بآن چنانکه گمان برده است او بلکه فاعل سواد مسود است

پس هرگاه بوده باشد سواد صادر از الله تعالی و واقع بر زید پس الله
تعالی مسود است زید را نه اسود غایة ما فی الباب آنکه عدم اطلاق
بر او تعالی شانه از برای عدم اذن شرعی است نه از برای آنکه او نیست
مسود حقیقة چنانکه ظاهر میشود از کلام او گفته نشود آنکه زانی
مثلا مصدر متصف بمصدر والله تعالی مصدر غیر متصف است بآن
زیرا که ما میگوئیم که عدم صحه اتصاف او تعالی بزنا نیست مگر از جهت
دلالت عقلی و شرعی بر استحاله او بر او تعالی شانه و کلام در اثبات
آنست بحسب اقتضای لغتست و آن لازم می آید بحسب لغت چنانکه
مخفی نیست و ایضا لازم می آید بنابر این آنکه ایجاد نکند زانی را مصدر
اما عدم بودن زانی الله تعالی پس از برای آنچه ذکر کردم که او مصدر
غیر متصف است بآن و اما آنکه آن نیست آن عبد پس از برای
آنکه نیست مصدر یعنی خلق نزد شما و بودن او مصدر بمعنی کسب اثبات
نشده است هنوز و اثبات آن مشکل تر است از آنکه خرط کنی درخت
قتاد را که خارهای سر تیز دارد و چون خواهی که خرط کنی یعنی از
پائین آن درخت انگشتان را درهم فرو بری و سر بالا بری تا برگهای
آن بریزد و اینچنین کاری بسیار دشوار است لیکن اثبات آنکه
عبد کاسب است از آن دشوارتر است و اما قوله المجوس لا یثبتون
الا شریکا واحدا له پس جواب آنست که اشاعره اگر بآسمان روند
ممکن نیست که از مشارکت نصاری خلاص شوند در اثبات شرکاء
قدماء و ممکن نیست ایشان را معارضه نمودن این شرک را بانکه شرک
بر ما لازم آورند از آنکه ظاهر است که وقتی مشارکت ما با مجوس لازم

می آید در آنچه ذکر کرده است اگر ما بگوئیم که شیطان نفس او یا عباد
الله تعالی بانفسهم مخلوق الله تعالی نیستند و قایل شده باشیم بلکه
ایشان با الله تعالی متصرفند تصرف مغالبه ومقاهره وما نمیگوئیم
هیچ از اینها بلکه نزد ما آنست که ابلیس چون سایر شیاطین جن وانس
متمکن نیستند که تصرف در صالحین از انبیا وغیر ایشان کنند با ضعف ایشان
پس چگونه باشد جبار سموات وارض وحال آنکه الله تعالی فرموده ان کید
الشیطان کان ضعیفا وگفته خلق الانسان ضعیفا لکن چون بود تکلیف
منافی وجبر واگذاشت باری سبحانه انسان را وشیطان را باهم تا تمیز یابد
خبیث وطیب ازهم وناصبی وموالی ازهم جدا شوند وحال آنکه قرآن
ناطق است باین در قوله تعالی لاحتنکن ذریته الا قلیلا وقوله لاغوینهم
اجمعین الا عبادک منهم المخلصین وقوله ولقد اضل منکم جبلا کثیرا
وامثال این وهمچنین کلام است در تخلیه سایر عباد میانهٔ ایشان
وکردارهای ایشان وبالجمله لازم نمی آید مشارکت غیر او تعالی با او در
فاعلیه یا عجز او ومغلوبیة او از ایشان چنانکه گاهی توهم کرده میشود
که اگر الله تعالی قادر نمی بود بر سبب قدرة واختیار از ایشان بقدرت
ومشیت خود که قاهر است اما اگر قایل شویم بانکه الله تعالی قادر است
براین وانکه مکروه نیست که الله تعالی ایجاد کند افعال عباد را بر سبیل
جبر بلکه بود سبب نهی او ایشان را آنکه ایشان آن افعال را بکنند از
روی اختیار پس لازم نمی آید مشارکت ومغلوبیة وحال آنکه گفته است
تعالی شانه فلو شاء لهدیکم اجمعین ولو شئنا لآتینا کل نفس هداها
ای علی سبیل الجبر والقهر ولکن این منافی نیست تکلیفی را که متوطنست باختیار

وملخص

وملخص کلام انکه مشارکت وعجز ومغلوبیه لازم نمی آید مگر وقتی که تخلق
کند مراد او تعالی از شیه فطفیه که مینامند اهل عدل آن را مشیة قسر والجاء
که تخلف از آن جایز نیست واما مشیة تفویضیه پس عجز نمیباشد در تخلف
از آن مثل آنکه بگوئی بعبد خود که میخواهم از تو چنین کاری را بی جبر
نمیکنم ترا در کردن آن وارادهٔ طاعت عاصی از این قبیل است نزد ایشان
پس اشکالی نیست درین وایضا مجوس قایلند بدو اصل یکی فاعل خیر
واو نزد آنست که نور باشد ودیگری فاعل شر که اهرمنست وظلمت
واهل عدل قایل نیستند مگر باصل واحد که الله تعالی است وقدرة
نیست اصل بلکه فرعست قدرة الله تعالی را با آنکه قدرة عبد فاعل نیست
شرور را فقط بلکه هر چیزی وهر شری را که صادر میشود از او پس مناسبتی
نیست میانه قولین نزد تحقیق وظاهر نمیشود حقیقة مناسبة مگر میانه
قول مجوس ومجبره واین از چند وجه است از آنجمله آنکه مجوس قائلند
بدو اصل یکی فاعل خیر ودیگری فاعل شر چنانکه گذشت ونیست از
برای عباد نزد ایشان فعلی اصلا چنانکه نزد اشاعره است پس ایشان
احق اند بمشابهة مجوس واز آنجمله آنکه مجوس اختصاص دارند بچند
مقاله سخیفه واعتقادات واهیه معلومة البطلان وهمچنین مجبره
ناصبیه واز آنجمله آنکه مذهب مجوس آنست که الله تعالی فعلی میکند
واز آن فعل تبری میجوید چنانکه خلق ابلیس میکند وباز تبری میکند
از او وتنفر مینماید از او وهمچنین مجبره میگویند که الله تعالی فعل قبایح
میکند وباز تبری مینماید از آنها واز آنجمله آنکه نکاح اخوات وامهات
بقضاء الله تعالی وقدر او واراده او میدانند مجوس ومجبره موافقت

نموده‌اند با ایشان چنانکه گفته‌اند که نکاح مجوس اخوات و امهات خود را
بقضا و قدر است و اراده الله تعالی و از آنجمله آنکه مجوس گفته‌اند که
قادر بر خیر قادر بر شر نیست و بالعکس و مجبّره میگویند که قدرة موجبه
از فعل مقدم بر فعل نیست پس انسان قادر بر خیر قادر بر شر نیست و بالعکس
و از آنجمله آنست که مجوس معلق میدارند این احکام از مدح و ذم و امر و نهی
بچیزی که معقول نمیشود و آن طبع نور و ظلمتست و ناصبه تعلیق
نموده‌اند بامر غیر معقولی که آن بحسب عبد است هذا جزاء هم
بما کسبوا و نصبوا والحمد لله رب العالمین قال المصنف رفع الله
درجته ومنها و از آنجمله آنکه لازم می آید که وثوق نباشد بوعد
و وعید زیرا که جایز است از او قبیح پس باید جایز باشد از او کذب
و درین هنگام منتفی میشود جزم بوقوع آنچه خبر داده است بوقوع آن
از ثواب بر طاعت و عقاب بر معصیت و باقی نمیماند عبد را جزم بصدق
او و ظن بآن زیرا که هرگاه واقع شد از او انواع کذب و شرور در عالم
چگونه حکم میکند عقل بصدق او در وعد و وعید و منتفی میشود
فایده تکلیف درین هنگام و آن حذر از عقاب و طمع در ثوابست و کسی
که تجویز کند از برای خود که تقلید کند کسی را که تجویز کند کذب را
بر خدای تعالی و آنکه او را جزمی نمیماند به بعث و نشور و نه بحساب
و ثواب و عقاب و آیا این مزخرفات میباشد بغیر از خروج از ملة اسلام
پس باید که حذر کند جاهل از تقلید این جماعت و عذر نمیتواند گفت
که من نمیدانستم مذهب ایشانرا زیرا که آنچه مذکور شد عین مذهب
ایشانست و صریح مقاله ایشان نعوذ بالله منها و من امثالها و از آنجمله

انکه

آنکه لازم می آید بر انسان نسبت دادن مطیع بسفه و حماقت و نسبة دادن عاصی
بحکمة و کیاست و عمل بمقتضی عقل بلکه هرچند زیاده شود طاعت مطیع
و زهد او و رفض او امور دنیویه را و اقبال او بالله تعالی بالکلیه
و انقیاد او بامتثال اوامر و اجتناب او از مناهی نسبت داده میشود بزیادتی
جهل و حماقت و سفاهت و هرچند معصیت و غنی و طغیان و اسراف
و ارتکاب ملاهی و محرمات او زیاده میشود نسبت او بفعل و اخذ
بحزم زیاده میشود زیرا که افعال قبیحه هرگاه بوده باشد مستند بالله
تعالی جایز است که معاقب کند مطیع را از برای طاعت او و فایده نباشد
مگر خسران و تعب چون جایز است که معاقب شود بر امتثال امر
و حاصل شود از برای او در آخرة عذاب الیم سرمدی و عقاب ابدی
و جایز است که ثواب بخشد عاصی را پس حاصل شود سود دو عالم
از برای او و خلاص کرده از مشقة دو سرا و از آنجمله است آنکه الله تعالی
تکلیف نموده است بمحال زیرا که آثار تمامی مستند است بالله تعالی
و تاثیری نیست قدرة عبد را البته در آنها پس جمیع افعال غیر
مقدورند از برای عباد و تکلیف کرده است الله تعالی ایشانرا
بکارهای غیر مقدور ایشان و این تکلیف بما لا یطاق است و تجویز
کرده‌اند اشاعره اینرا باین اعتبار و باعتبار وقوع قبیح از او که
تکلیف کند عبد را که خلق کند مثل خود را تعالی شانه و مثال
نفس خود را و آنکه اعاده نماید موتی را در دنیا مثل آدم و نوح و غیر هما را
و بآنکه عبد فرو برد و بلع نماید کوه ابو قبیس را بیکدفعه و آب دجله را
بیکدم شرب نماید و آنکه هرگاه این کارها را نکند تعذیب کند او را بانواع

عذابها پس باید نظر عاقل در نفس خود که آیا جایز است او را که خداوند خود را نسبت دهد بامثال این امور ممتنعه و آیا نسبت میدهد ظالمی را با بچنین حکمها تعالی الله عن ذلک علواً کبیرا و از آنجمله است آنکه لازم می آید از آن علم بنبوت احدی از انبیا علیهم الصلوة والسلام زیرا که دلیل نبوت اینست که الله تعالی معجزه را ظاهر کرده است در عقب دعوی او تا تصدیق او کند و هر کس را که الله تعالی تصدیق او کند صادقست پس هرگاه او تعالی شانه مصدر قبیح تواند شد دلیل تمام نمیشود اما صغری پس جایز است که خلق کند معجزه را از برای اغوا و اضلال و اما الکبری پس از برای جواز آنکه تصدیق کند مبطل را در دعوی او و از آنجمله است آنکه قبایح اگر صادر شوند از او هر آینه واجب خواهد بود استعاذه از او زیرا که او در هنگام احتراز از ابلیس خواهد بود برای بشر و بایستی واجب بودی که بگویند اعوذ بالشیطان الرجیم من الله تعالی و آیا راضی میشود عاقلی از برای خود که چنین مقالتی از او صادر شود و از خداوند عالمیان که ارحم الراحمین و اکرم الاکرمین است پناه با بلیس لعین برد و او را از لعن و طرد خلاص نماید نعوذ بالله من اعتقاد المبطلین والدخول فی زمرة الضالین و باید که اقتصار نمائیم در این مختصر براین قدر انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول بتحقیق که دانستی که مذهب اشاعره در عدم صدور قبیح از الله تعالی و آنکه اجماع ملیّین بر آنست که الله تعالی فاعل فعل قبیح نیست پس هر دلیلی که اقامت نموده است بر غیر محل نزاع است پس بدرستی که مدعی شیئ واحد است و ایشان اسناد میدهند

بقبح عقلی و اشاعره اسناد میدهند بانکه قبیح نیست از الله تعالی و واجب بر او نیست چیزی باز معتزله اگر اراده کرده اند از نسبة قبح بالله تعالی که او خلق میکند قبایح را بنا بر رای اشاعره پس این شیئ بر اشاعره لازم آمده است زیرا که قبایح از اشیاء چنانکه میباشد در اعراض مثل افعال در جواهر ایضا میباشد و ذوات پس خنزیر قبیحست و عقرب و حیه و حشرات الارض قبایحند و همه متفقند که الله تعالی خالق اینهاست پس هر چه بر اشاعره لازم می آید بر معتزله ایضا لازم می آید در خلق جواهر و ذوات قبیحه و اگر اراده کرده اند که فعل قبیح میکند پس این چیزیست که از کلام اشاعره فهمیده نمیشود و معتقد ایشان نیست چنانکه تصریح نموده ایم چندین مرتبه انتهی اقول قاضی نور الله مشهدی میفرمایند که بیان کردیم پیش از این آنکه قول اشاعره بعدم صدور قبیح از الله تعالی از اسمائیست که مسمی ندارد و خیالاتیست که حقیقتی ندارند پس ایشان نیستند داخل در این اجماع فی الحقیقه و اما آنچه ذکر کرده است از آنکه اگر اراده کرده اند از نسبة فعل قبیح بالله تعالی آنکه او خلق قبایح میکند از افعال عباد بر رای اشاعره پس این چیزیست لازم می آید بر ایشان الخ پس جواب آنست که در آن اشتباه ظاهریست و حاشا که لازم آید بر اهل عدل مثل آنچه بر اشاعره لازم آمده است زیرا که مراد ایشان بشرور و قبایح که الله تعالی فاعل آن نیست آن افعالیست که مفاسد آن در نظام وجود اکثر از مصالح آن بوده باشد نزد عقل و آنچه محل نزاعست اینست که قبایح و مفاسد صادره از عباد مثل ربا و سرقه و لواطه و نحوها از چیزهائی که مؤدی بفساد

بلند میشود ونفع وفایدهٔ در وجود آنها از برای نظام موجودات حاصل
نمیشود وبالفرض اگر مصلحتی یافت شود در آنها اقل از مفاسد آنها خواهد
بود بخلاف آنچیزهائی که عقل گاهی آنها را قبیح میشمارد واما مشتملست
وجود آنها بر حکم ومصالح لا تعد ولا تحصی پس بعد از ملاحظه حکم
ومصالح عقل بر میگردد از آن استقباح باستحسان چنانکه در قضیهٔ
موسی با خضر علیهما الصلوة والسلام از خرق سفینه وقتل غلام
وچنانکه در تعذیب انسان ولد خود را بجهت تادیب وزجر از منکرات
وباین اشاره فرموده است الله تعالی بقوله انی اعلم ما لا تعلمون
وباین قاعده است حسن خلق حشرات وسباع وموذیات وابلیس
وذریه او وتبعهٔ او وآزار کنندگان انبیا علیهم السلم واما آنچه
ذکر کرده است بعضی از صوفیهٔ اهل سنة از روی موافقت
با بعضی از متفلسفه از آنکه شهوة من حیث انها ظل المحبة الذاتیة
الساریة فی الوجود محمود است وعدم آن وآن لعنت است مذموم است
از آن حیثیت که سبب بقای نوع نیست وازآن حیثیت که موجب
لذتیست که آن نوعی از تجلیات جمالیه است ایضا شهوة محمود است
ونزد وقوع آن بر غیر موجب شرع مذموم است از آنجهت که سبب
میشود از برای انقطاع نسل وموجب فتنهٔ غایه بعدم نوع میشود
وهمچنین جمیع صور مطالب پس هر چیزی از جناب احدیت صادر میشود
وباز گشت باو دارد از حیثیت کمال انتهی پس مخفی نماند که درین کلام
تا فرجام ترویج بازار زنا ولواطه است ومخالفت با بدیهه عقل
وبا شرع انور وبدان ایدک الله تعالی که ظلم وجنایت مجبره بر اسلام

بسیار است وبلیهٔ ایشان بر امت مرحومه بیشمار بسبب آنکه معاصی را
نسبت بجناب احدیت داده اند وبسبب قول ایشان که آنچه خدا
خواسته است میشود وآنکه قدرتی نیست کافر را بر خلاصی جستن
از کفر خود وسببی نیست فاسق را بجانب ترک معاصی وفسوق
وآنکه الله تعالی حکم کرده است بمعاصی بر قومی وایشانرا از برای
همین خلق کرده است ودر ایشان ایجاد افعال ایشان کرده است
تا ایشانرا عقاب کند بر آن افعال وقضا بطاعات نموده است بر
جماعتی وایشان را از برای طاعت آفریده است وفعل ایشانرا در
ایشان خلق کرده تا ایشانرا ثواب دهد بر آن افعال واین اعتقاد
قبیح است زیرا که اسقاط مینماید از مکلف حرص را بر طاعت
واجتهاد در انزجار از معاصی زیرا که او نه میداند که اجتهاد
او در طاعت نفعی خواهد داشت بلکه بی فایده میداند وحرص او
بر طاعت سودی ندارد بلکه اجتهادی نیست او را بر فرضی که
اجتهاد کند فی الحقیقه وحرصی بر طاعت نیست او را ونخواهد بود
فی الحقیقه هر چند حریص باشد زیرا که آن مفعول غیر است در او
وخود فاعل آن نیست وموجد آن دیگریست پس چه خوف از این
بنده را حاصل میشود ووعید وتهدید چه نفع دارد نعوذ بالله
مما یقولون ونبرء مما معتقدون وچه نیکوست آنچه انشاد
نموده است بعضی از اهل عدل از برای اشاره بمعتقدات اشاعره
خذلهم الله تعالی شعر سالت المخنث عن فعله علام تخنث یا بادق
فقال ابتلانی بداء العضال واسلمنی القدر السابق ولمت الزنات

علی فعلهم ففالوا بهذا قضی الخالق وقلت لا کل مال الیتیم اکلت وانت امراء
فاسق فقال وتلجلج فی قوله اکلت واطعمنی الرازق وکل یحیل علی ربه وما
فیهم احد صادق ترجمه منظومه دیروز من از مخنثی پرسیدم کای روی
تو زشت وکار و کردت همه زشت از بهر چه این عمل ز کف نگذاری کاخر
بردت زشوی خود بکنشت گفتا ز چنین وای دفین نتوان رست
کایزد ز ازل در گلم این تخم سرشت پس فاحشهٔ را چو ملامت کردم بر کرده
ناصواب و دوری ز بهشت او نیز بگفت آنکه معذورم دان کاین بر سر من
هم قلم صنع نوشت گفتم بکسی که میخورد مال یتیم نادم نشوی چرا تو
زین کردهٔ زشت گفتا که ملامتم مکن معذورم زانروکه خدا رزق بهم
از این بنوشت پس جمله حواله باخدا میکردند از روی دروغ گوئی
وطینت زشت و باید که ختم کنیم اینمقام را بمحاکمهٔ که حکم کند بحسن
آن هر عاقلی متصف بانصاف وآن اینست که اگر اراده کرده اند اشاعره
بقول ایشان لا مؤثر فی الوجود الا الله آنکه الله تعالی علة قریبه است
از برای افعال عباد و سایر موجودات باینکه مؤثر است در همه نه
بواسطهٔ چیزی دیگر پس آن قول بعید است از صواب وخروج است
از ملة اسلامی واسناد است بقبایح وشرور بالله تعالی وهمه اینها
مستلزم محالست ومعتزله را میگوئیم که اگر شمارا اراده آنست که عبد
موجد افعال خود است وعلة تامه است از برای افعال خود واثر الله
تعالی از آنها منقطع است خواه بواسطه وخواه بلا واسطه پس این
ایضا بعید از صوابست زیرا که فعل عبد بالضروره موقوفست بر قدرت
الله تعالی و آلای او تعالی شانه که این هر دو از جانب عبد نیست لذ

الله تعالیست پس عبد خود علة تامه نیست در وجود اثر خود باز میگوئیم
که علة علة بالحقیقه علتست آیا یا نه پس اگر علتست جمیع مستند است
بالله تعالی لکن امر چنین نیست بلکه علة علة علتست بر سبیل مجاز
از برای وجوب استنادش بمباشر قریب وچون عبد مباشر قریبست از
برای فعل خود اسناد افعال باوست بحسب قصد او بآنها زیرا که
سبب در وجود آنها اوست مثال این آنکه مگس عسل موجد عسل و گفته
نمیشود که نحل موجد حلاوت عسل است در ذایقه بلکه موجد حلاوت
در ذایقهٔ عسل است زیرا که اوست علة قریبه در آن و نحل ایجاد نموده است
حلاوت را بواسطه عسل پس او علة علتست نه علة حقیقة وبر این
حمل باید نمود آیات وارده در قرآن عزیز را که بعضی از آنها دلالت دارد
بر استناد افعال بالله تعالی وبعضی بر استناد افعال بعباد و منطبق
میشود بر مذهب حق بعین قول ما لا جبر ولا تفویض ولکن امر بین امرین
چنانکه روایت شده است از امام همام جعفر بن محمد صادق علیهما
السلم واختیار آن نموده است شارح قدیم تجرید آنرا پس گفته است و حق
در این مسئله آنست که جبر نیست وتفویض نیست بلکه امریست میان
دو امر واین برای آنست که عبد را تاثیری هست در افعال خود لکن
قدرت او بر فعل مقدور او نیست بلکه الله تعالی خلق قدرت در عبد میکند
و قدرت الله تعالی را ایضا مدخلی هست در تاثیر عبد در افعال خود
پس جبر وتفویض نیست بصرافت بلکه امریست بین امرین قال
المصنف رفع الله درجته المطلب الرابع در آنکه الله تعالی از برای
غرض فعل میکند امامیه قایلند بانکه افعال الله تعالی معلل است

المطلب الرابع

باغراض وحکم وفواید ومصالح که راجع است آن اغراض وفواید ومصالح
بعبد ونفعیست که میرسد بعباد واشاعره قایلند باینکه جایز نیست
که افعال الله تعالی از برای غرض وفایده ومصلحتی بوده باشد که عاید
وراجع بعباد شود ونه از برای غایتی از غایات بوده باشد ولازم می
آید برایشان محالی چند ازانجمله انکه بوده باشد الله تعالی در خلق
وفعل خود لاعب وعابث زیرا که عابث آنست که در کار خود غرضی
وفایده منظور نداشته باشد بلکه مجانا کند والله تعالی میفرماید
وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین ربنا ما خلقت هذا
باطلا وفعلی که غرض در آن نداشته باشد فاعل را در آن باطل است
ولعب تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول تحقیق که کذشت انکه اشاعره رفته اند بانکه افعال الله تعالی
نیست معلل بغرض نیست وکفته اند که جایز نیست تعلیل افعال الله تعالی
بچیزی از اغراض وعلل غایبه وموافقت نموده اند با ایشان براین قول
مهابذه وحکما وطوایف الهیین ومذهب معتزله وتابعین ایشان
از امامیه آنست که افعال الله تعالی معلل باغراض است واز جملهٔ
دلایل اشاعره آنست که اکر فعل الله تعالی معلل بغرض باشد از
تحصیل مصلحت ودفع مفسده هر آینه خواهد بود ناقص لذاته مستکمل
بتحصیل آنمصلحت وغرض زیرا که غرض فاعل نمیتواند تعلق بکیرد مکر
بامری که موجب مصلحت فاعل باشد واصلح باشد آنفعل نسبت بفاعل
از عدم آنفعل زیرا که آنچیزی مساویست وجود آن وعدم آن نسبت بفاعل
وهست وجود آن مرجوح قیاس بفاعل صلاحیت غرضیت فاعل ندارد

و باعث بر فعل فاعل نمیشود وسبب اقدام فاعل بر فعل نمیکردد بالضرور
پس هرچه غرض است پس واجبست که وجود آن اصلح باشد از برای
فاعل والیق بحال او باشد واینست معنی کمال پس درین هنکام فاعل
مستکمل ازان کمال خواهد شد وبدون آن ناقص خواهد بود اینست
آندلیل واین مرد ذکر کرده است که لازم می آید براین مذهب محالاتی
چند ازانجمله آنکه الله تعالی لاعب وعابث باشد وجواب تحقیقی
آنست که عبث امریست که خالی از فایده باشد ومنافع وافعال
الله تعالی محکم ومتقنست ومشتمل است بر حکم ومصالح لاتحصی که
راجع است آنها بمخلوقات الله تعالی لکن آنها اسباب باعثه نیستند
بر اقدام الله تعالی بر فعلی از افعال وعلل مقتضی از برای فاعلیه الله
تعالی نیستند پس اغراض نتوانند از برای او وعلل غایبه نخواهند
بود از برای افعال او تعالی شانه تا آنکه لازم آید استکمال او تعالی
شانه بآن بلکه میباشند غایات ومنافع از برای افعال الله
تعالی وآثار مترتبه بر آنها پس لازم نمی آید که بوده باشد از افعال
الله تعالی عبث وخالی از منفعت وفایده وآنچه وارد شده است
از ظواهر قرآنی که دالست بر تعلیل افعال الله تعالی پس آنها محمول است
بر غایة ومنفعة نه غرض وعلة انتهی اقول قاضی نور الله تعالی
مضجعه میفرمایند که کذشت آنکه آنچه نسبت بحکما داده است
افترا است برایشان ونیست آن مکر آنکه ایشان نفی نموده اند از الله
تعالی غرضی را که مستلزم کمال الله تعالی بوده باشد وموجب استکمال
ذات باری سبحانه شوند نه مطلق اغراض را ودر اینجا مؤید این معنی ذکر

میکنیم کلام بعضی از متالهین ونشد عضد بکلام بعض المحققین جائی که
کفته اند فلاسفه انکه واجب الوجود تعالی شانه وتقدس سلطانه
جواد مطلق است واوست بخشنده آنچه سزاوار اوست بکسی که سزاوار است
بخشایش رانه از برای عوض وطلب مجازاتی وتفویضی در مقابلهٔ این
افاضه بلکه واقعست از او بخشایش نه بقصد تفویض زیرا که هر کس
بقصد عوض کاری کند وچیزی بخشد او را جواد نخوانند بلکه
مصانع ومتاجر میکویند ومستفید است پس نیست جواد مطلقا
بلکه جواد مطلق کسیست که منزه باشد وغض او از قصد چیزی
از اینها ولهذا منزه هست افعال او از اغراض مستلزمه از برای چیزی
از آنچه ذکر کرده ایم آنرا تا انکه قصد کرده است افاضه کمال یا اظهار
کمال پس بدرستی که درین هنکام نخواهد بود کامل وجواد مطلق
واما آنچه ذکر کرده است از دلیل اشاعره پس آن از آنچیزهائیست که
اخذ کرده است یکی از متاخرین اشاعره از ظاهر کلام فلاسفه از برای
تقویت مذهب شیخ اشعری خود با وجود تشنیعاتی که دایم میکنند
معتزله وامامیه بموافقت فلاسفه در بعضی از مطالب ودلایل و در این
نظر است زیرا که لازم نمی آید از انکه فعل الله تعالی از برای غرض باشد
اینکه مستکمل باشد بسبب تحصیل آن غرض بلکه لازم می آید که مکمل
وجود فعل خود زیرا که استکمال عبارتست از حصول بالفعل چیزی
از برای چیزی که حصول نداشته باشد از برای او بالفعل واینجا
حصولی نیست که متجدد شده باشد از برای ذات الله تعالی ونه از
برای فعل الله تعالی بلکه الله تعالی مستجمع است جمیع کمالات را از

ازل

ازل تا ابد ومستجمع است اسباب کمالات غیر را که صفات واعتبارات اند
از برای ذات او واز انجمله است تکمیل والحاد حاصل از برای او دایما
بدون تجدد بلکه متجدد از برای او تعلق آنست بافراد مکلفین وایضا
استکمال لازم نمی آید مکر آنکه بوده باشد غرض عاید بالله تعالی وما
نمیکوئیم این را بلکه غرض عاید است بمصلحت عباد یا باقتضای نظام
کل وجود بمعنی انکه نظام کل وجود عام نمیشود بدون این غرض عاید
بنظام نه باو تعالی شانه وبنابر هر یك از این دو امر لازم نمی آید
استکمال پس اکر کفته شود اولویت عود غرض بغیر افاده استکمال
میکند بغیر ومساوات او بنسبه بذات او تعالی شانه منافی
غرضیت است با انکه مخلد ساختن کفار در آتش دوزخ واماتهٔ
انبیا وابقای ابلیس افعال اوست ومصلحتی در هیچکدام از اینها نیست اصلا
میکوئیم لا نسلم انکه اکر مساوی باشد حصول غرض وعدم حصول
آن نسبت بذات او تعالی شانه صلاحیت غرض بودن نخواهد داشت
وداعی بر فعل نخواهد بود واین وقتیست که فعل اولی از ترك نباشد
بوجهی از وجوه واینجا نیست چنین زیرا که فعل نسبة بعبد اولیست
واکر مسلم داریم پس میکوئیم غرض در مثل احسان مثلا اولویت
احسان است وارجحیت آن از عدم احسان نزد او تعالی شانه
بمعنی انکه الله تعالی عالمست بارجحیت احسان در نفس الامر ولازم
نمی آید از اولویت احسان بمعنی مذکور نزد او اینکه استکمال کند
از احسان زیرا که انفع وارجح در نفس الامر است پس اکر الله تعالی
عالم نباشد بانفعیت وارجحیت فعل لازم می آید نفی علم او با نفع

بودن وارجح بودن پس نقص لازم می آید بر الله تعالی واو منزه هست از نقص
ونفع در تخلید راجع است بمؤمنین از آنجهت که لذت میبرند بایمان خود
نزد علم ایشان بتخلید کفار در جهنم چنانکه فهم میشود از قوله تعالی
ونادی اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا
فهل وجدتم ما وعد ربکم حقا ودر اماتت انبیا راجعست بانبیا
علیهم السلم وآن خلاصی ایشانست از مکاره دنیوی وفوز بسعادات
اخروی واتصال ایشانست بنور القدس ودر ابقای ابلیس راجعست
بمؤمنین از آنجهت که محاربه با او میکنند با او ومجاهده مینمایند با او
پس فایز میشوند بثواب بسبب این باجر وثواب وظاهر شد که فعل
او تعالی شانه لابد است که مشتمل باشد بر غرض خواه راجع شود
بمفعول یا بغیر مفعول باز میگوییم که ممکن است که اختیار کنیم در جواب
انکه فعل الله تعالی از برای غرضیست که عاید بالله تعالی میشود
دفع میکنیم لزوم نقصان او قبل از حصول آنغرض از برای انکه جایز است
که بوده باشد حصول آنغرض در این زمان کمالی از برای ذات الله
تعالی پس لازم نیامد آنکه بوده باشد واجب الوجود قبل از حصول
غرض ناقص ونه انکه قبل از حصول عاری از کمال باشد بلکه لازم
می آید که عاری از چیزی باشد که موجب کمال آن نباشد با این زمان
وایضا لانسلم انکه احتیاج در فاعلیت بغیر مطلق موجب نقصان
باشد زیرا که الله تعالی در صفات فعلیه خود محتاج است بخلق
خود وایضا جایز نیست که بوده باشد واجب تعالی شانه علة تامه
از برای وجود حوادث والا لازم می آید قدم حوادث پس محتاج است

ایجاد او بایجاد شیء دیگر وهکذا الی غیر النهایات پس لازم آمد که هر حادثی
بوده باشد مسبوق بمواد غیر متناهیه واحتیاج در فاعلیت
بآنها مستلزم نقص واجب نیست پس چگونه بوده باشد احتیاج
در فاعلیت باغراض مستلزم نقص وایضا محتاج است واجب در
ایجاد عرض بوجود محل ودر ایجاد کل بوجود جزء وشیخ اشعری
واگرچه گفته است که علاقه نیست میانه حوادث متعاقبه
مگر باجراء عادت بخلق بعضی در عقیب بعضی مثل احراق عقیب
مماسه آتش وسیراب شدن عقیب شرب آب ونیست مماست را
وشرب را مدخلی در احراق وسیراب شدن لکن بدیهه عقل شاهد است
بانکه وجود محل را است مدخلیتی در وجود عرض ووجود جزء راست
مدخلیتی در وجود کل وایضا تعلیق افعال الله تعالی راجعست بصفات
وکمالات فعلیه مثل خالقیت عالم ورازقیت عباد وخلق از آنها نقص
واجب الوجود نیست قطعا ونقص نیست مگر خلق واجب از صفات حقیقت
وباین مندفعست آنچه گفته شده است که غرض علتست از برای علت
فاعلیه پس اگر بوده باشد فعل واجب الوجود را غرض احتیاج خواهد داشت
در علیت خود بآنغرض ومحتاج بغیر مستکملست از غیر بلا مریه انتهی
ووجه دفع ظاهر میشود از آنچه ما ذکر کرده ایم آنرا وممکن است که دفع
کرده شود بوجهی دیگر وآن اینست که غرض فاعل میباشد سبب از برای
اقدام فاعل بر فعل بمعنی انکه علم بغایت مترتب بر معلوم میباشد سبب از برای
اقدام فاعل بر فعل انانی یعنی که غرض باعتبار وجود ذهنی غیر اصلی میباشد
باعث بر اقدام وآن باین وجود کیفیتی است در فاعل وعلم پس بنابراین لازم

نمی آید استکمال الله تعالی از علم او مکر بنا بر مذهب اشاعره که جایز میدانند
اینرا بلکه جایز میدانند استکمال ذات الله تعالی را از اوصاف ثمانیه
ونزد ما لازم نمی آید زیرا که علم صفت موجوده نیست تا لازم آید استکمال
از آن بلکه نیست انجا مکر عالمیه محضهٔ وذات عالم معبّر عنه این لفظ
فارسیست که دانا است پس لازم می آید بر ما استکمال او از غیر ولازم
می آید بر ایشان استکمال او از امر دیکر مادام که تجویز کرده اند استکمال
او از آن کفته نشود که اشاعره نمیکویند مکر انکه افعال الله تعالی را
غرض نمی باشد زیرا که غرض نزد هرکس که قایل بآن شده فاعل فاعلیت
فاعل است وایشان قایل بفا علی غیر الله تعالی نمیشوند زیرا که ما
میکوئیم کسی نیست که قایل شده باشد بانکه غرض فاعل فاعلیت فاعل است
بلکه مشهور آنست که علة است وآن اعمّ است از فاعل واکر مسلّم
داریم پس میکوئیم که ایشان قایل نیستند بفاعلی غیر الله تعالی که
مؤثّر در وجود باشد وفاعلیت امریست اعتباری وایضاً اکر صحیح باشد
این لازم می آید که قایل نشوند بغرض در افعال ما ایضاً وممکنست که
جواب داده شود از اصل شبهه ایضاً بانکه غرض هرکاه بوده باشد عادی
چنانکه آتش سبب است از روی عادت از برای احراق نزد اشاعره لازم
نمی آید از آن استکمال زیرا که ذات ممکن است فعل کند بلا سبب پس نخواهد
بود ناقص کفته نشود که اشاعره استدلال نکرده اند مکر بر نفی تعلیل افعال
الله تعالی بغرض حقیقة ونیست مقصود ایشان نفی سببیه عادی زیرا
که ما میکوئیم که فرق نیست میانه باعث حقیقی وعادی در انکه بوده باشد
وجود آن اولی نسبت بفاعل وایضاً متوجّه میشود بر اصل مدّعی خصم آنچه

کذشت

کذشت از انکه ایشان قایلند بحجیّة قیاس واین فرع آنست که افعال الله
تعالی معلل باشد باغراض ونقل کرده است شارح طوالع از اکثر فقهای
ایشان آنکه ایشان قایلند بتعلیل افعال آلهی باغراض واعتراف نموده است
باین شارح مقاصد آنجا که کفته است حق آنست که تعلیل بعضی افعال
خصوصاً شرعیه الاحکام والمصالح ظاهر است مثل ایجاب حدود وکفارات
وتحریم مسکرات وآنچه شبیه هست باین ونصوص ایضا شاهد است باین مثل
قوله تعالی وما خلقت الجنّ والانس الّا لیعبدون ومن اجل ذلك
کتبنا علی بنی اسرائیل لآیه فلمّا قضی زید منها وطرا زوجناکها
لکیلا یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج ادعیائهم ولهذا میباشد
قیاس حجت مکر نزد شرذمه ونیست تعمیم این مدّعی مکر محل بحث
انتهی کلام ودر آن بحث اینست که چنانکه دلالت دارد نصوص بر اثبات
غرض در بعض دلالت بر کل هم دارد زیرا که حدیث قدسی لولاك لما
خلقت الافلاك ویا انسان خلقت الاشیاء لاجلك وخلقتك لاجلی
وکنت کنزا مخفیا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وامثال آنها
که دلالت دارند بر تعمیم وایضاً عقل کافیست در حکم بانکه مختار لابدّ است
از آنکه کاری که از و صادر شود ودر آن فعل غرضی منظور او باشد و
مانع از نقص است پس چون رفع نقص شد بوجود سابق باقی ماند حکم
صحیح مؤیّد بنقل وحق آنست که قول بتعلیل افعال آن حق است که شبهه
در آن نیست وصوابی است که بکرد آن نمیکردد خطا واختلالی لکن اشعری
بر زبانش بیشتر آمده است این محال از جهت عدم شعور او واو را در مهلکه
انداخته است مخالفت اهل اعتزال وطمع در ترفع نزد جهال پس وسیع

نموده اند دایرهٔ جدال را اصحاب او بضم اضعاف او از اغالیط و تبعا لها
و علیها رئیها تا در اوهام عوام اندازند که آنچه ذکر کرده است شیخ
ایشان سخن دقیقیست که فهمیده نمیشود و قطع مادهٔ نزاع نمیشود
مگر بعد از طی مراتب نقض و ابرام و آنچه شاهد این مقالست کلام سید
معین الدین الایجی شافعی است در رسالهٔ که تالیف نموده است آنرا از
برای تحقیق مسئلهٔ کلام آنجا که سوق کلام نموده است در ان
به تشنیع شیخش امام اشعریین در این مسئله بنا بر آنچه ذکر کرده ایم
پیش از تشنیع او در این مسئله پس گفت بدانکه او رضی الله عنه دعوای
عقیدهٔ تازه نموده است بمجرد اقتباس قیاسی که اساسی نیست آنرا با
آنکه منافی صرایح قرآنست و صحاح احادیث مثل آنکه افعال الله تعالی
معلل بغرض نیست و دلیل او چنانکه تصریح نموده است بآن در کتب خود
آنست که لازم می آید تاثر الله تعالی از شعور خود بخلق خود و تو
دانائی که شکی نیست هر کسی را که ذهن در درون دارد آنکه علم او تعالی
بممکنات و غایات مترتبه بر آن صفتیست ذاتیه و فعلیه موقوف
بر صفت ذاتیه و بسیاری از صفات ذاتیه موقوفه بر صفتی مثل
آنها و متعالیست شان خداوند ما از آنکه حاصل شود از برای او
بواسطهٔ شعور او بغایت شئ شوق و انفعال در ذات اقدس او
چنانکه در حیوانات است انتهی کلامه و مخفی نیست آنکه همچنانکه دلالت
میکند بر آنکه کلام اشعری درین مسئله مبتنی بر قیاسیست بی اساس
دلالت میکند بر آنکه این قیاس غایب است بر شاهد با آنکه اهل سنت
تجویز نمیکنند این را پس تامل کن زیرا که فکر بسیار دارد والله الهادی للسبیل

واما آنچه ذکر کرده است از جوابی که نام گذاشته است آنرا تحقیق پس
بطلان آن ظاهر است زیرا که آن با منافاتی که با آنچه ذکر کرده اند
آنرا دارد در بحث حسن و قبح از آنکه آن نیست در افعال قبل از ورود امر
و نهی جهت محسنه یا مقبحه که منشاء امر و نهی گردد مردود است بآنکه
فاعل هرگاه فعلی کرد بدون ملاحظه فایدهٔ و مدخلیت فایدهٔ در آن
فعل پس آن فعل عبث خواهد بود یا در حکم عبث در قبح و اگر چه مشتمل
باشد بر فواید و مصالح در نفس الامر زیرا که مجرد اشتمال بر فایده
بیرون نمیرود از عبث بودن بدیهه آنکه آنچه ملحوظ نباشد فاعل را
نزد ایقاع فعل و مؤثر نباشد در اقدام فاعل بر آن فعل در حکم عدم است
چنانکه مخفی نیست بر کسی که متصف بانصاف باشد قال المصنف
رفع الله درجته و از آنجمله است آنکه لازم می آید که نبوده باشد الله
تعالی محسن بعباد خود و نبوده باشد منعم و راحم و کریم در حق عباد
خود و نه جواد باشد ایضاً پس همهٔ اینها منافی نصوص است که در کتاب
عزیز وارد است و در متواترات اخبار نبوی صلی الله علیه و آله و سلم
آمده است و منافی اجماع خلق است از جماعت مسلمانان و غیر اهل
اسلام زیرا که خلافی نیست در آنکه که الله تعالی را وصف میکنند
باین صفات بر سبیل حقیقة نه بر سبیل مجاز و بیان لزوم این آنست
که احسان صادق نمی آید مگر وقتی که احسان کننده نفعی برساند از
برای غرض احسان بمنتفع و آنکه اگر کاری کند نه باین قصد و غرض
او را محسن نمیگویند و لهذا کسی را که بقصد آنکه در آخر شخصی را بکشد
آنشخص را اطعام مینماید محسن نمیگویند با آنکه از اطعام او بر وده و خافی

مى ارزانى

شده باشد و او را راحم و منعم نمینامند زیرا که تعطف و شفقت وقتی ثابت
میشود که قصد احسان بغیر داشته باشد و غرضی غیر از احسان نداشته
باشد که راجع بخودش شود و کریم و جواد وقتیست که نفع بغیر رساند
از جهت احسان نمودن و قصد آن داشته باشد و اگر صادر شود
از او نفعی و غرض او ایصال آن نفع نباشد کریم و جواد نخواهد بود
تعالی الله عن ذلك علوًّا کبیرًا پس باید که عاقل نظر کند از روی
انصاف آیا جایز است که پروردگار خود را نسبت بعبث دهد در افعال
او و آنکه نیست او جواد و نه محسن و نه رحیم و نه کریم است نعوذ بالله
من مزال الاقدام و الانقیاد الی مثل هذه الاوهام انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول جواب آن اینست که منع میکنیم ملازمت را زیرا
که خالی بودن فعل از غرض مستدعی نیست بودن فاعل را غیر محسن و راحم
و منعم پس بدرستی که معنی غرض آنچیزیست که میباشد باعث فاعل بر فعل
کردن و ممکنست صدور احسان و رحم و انعام از فاعل بدون آنکه باعثی
باشد آنرا بلکه افاضه ذاتیه که لازم ذات فاعل میشود کافیست نعم اگر
خالی از مصلحت و غایت باشد هرآینه فعل عبث خواهد بود و ما بیان
نمودیم که افعال الله تعالی مشتمل است بر حکم و مصالح و غایات پس
نمیباشد افعال او عبث و اما قول او آنکه تعطف و شفقت ثابت نمیشود
مگر وقتی که با قصد احسان بغیر باشد پس اگر اراده نموده است بقصد غرض
و علة غائیة را پس ممنوع است و اگر اراده اختیار نموده است و اراده
ایصال احسان بمحسن الیه بتعیین پس این در حق الله تعالی ثابتست و این
موقوف نیست بر وجود غرض و علة غائیة انتهی اقول قاضی نور الله تعالی

مرقده میفرمایند که آنچه ذکر کرده است در منع ملازمت منع مقدمه ایست
که ثابت کرده است آنرا مصنف بقولش فانه لو فعله لا لذلك لم یکن محسنا
الخ و حال آنکه ما اشاره نمودیم بآن ایضًا در دفع آنچه گذشت از جواب
او که آنرا لتحقیق تام گذاشته است و همچنین کلام است در آنچه ذکر
کرده است در تردید او که می‌آید از منع بر آنکه آنچه مسلم داشته است
در این تردید از ایراد از قصد احسان بغیر از برای نفع او و اراده ایصال آن
احسان بمحسن الیه پس آن عین قول است بغرض در معنی زیرا که اراده
ایصال احسان بمحسن الیه مستلزم آنچیزیست که ذکر کرده اند از ملاحظه
فایده این فعل و مدخلیت آن فایده در آن فعل و آن معنی غرض و علة
غائیه است چنانکه مخفی نیست قال المصنف رفع الله درجته و از آنجمله
آنکه لازم می‌آید آنکه بوده باشد جمیع منافع که کرد اینده است الله
تعالی مضبوط باشیائی غیر مقصوده و غیر مطلوبه از برای الله تعالی
بلکه وضع کرده است آنرا و خلق نموده است آنرا عبث پس نمیباشد
خلق عین از برای دیدن و خلق اذن از برای شنیدن و لسان از
برای گفتن و ید از برای بخشش نمودن و رجل از برای مشی نمودن
و همچنین جمیع اعضا که در انسان خلق شده و غیر اینسان از
حیوانات و نه خلق حرارت در آتش از برای احراق خواهد بود و آب
از برای خشك کردن و نه خلق شمس و قمر و نجوم از برای روشنی
دادن و معرفت شب و روز و حساب و همه این امور باطل میکند
اغراض و حکم و مصالح را و باطل میکند علم طب را بالکلیه و آنکه خلق
نشده است ادویه از برای اصلاح و باطل میکند علم هیئة را و غیر آنرا

محاز نالله

ولازم می آید که عبث باشد این امور بتمامی از الله تعالی عن ذلک علوا
کبیرا قال الناصب خفضه الله تعالی اقول هرگاه گفتیم که افعال
الله تعالی محکم ومتقن است ومشتمل است بر حکم ومصالح نه آنکه
راجعست بمخلوقات او تعالی لازم می آید که بوده باشد منافع اشیاء
غیر مقصود از برای الله تعالی بلکه اوست حکیمی که خلق نموده است
همه چیزرا ومرتب داشته است بر آنها مصالح وپیش از خلق اشیا تقدیر
نموده است آنهارا وتدبیر نموده است آنهارا ولکن نیست افعال او
محتاج بعلت غائی مثل افعال اختیاریه زیرا که ما اگر نیابیم علت غائی را
قادر نخواهیم بود بر فعل اختیاری ونیست او تعالی شانه همچنین از برای
لزوم نقص واحتیاج بلکه آثار ومصالح مترتب میشود بر افعال
او بدون احتیاج بعلت غاییه باعثه بر فاعلیه فاعل واگر آن علت
غاییه نباشد متصور نمیشود فعل اختیاری از فاعل اینست مطلوب
از کلام اشاعره نه نفی فایده ومنفعة از اشیاء وآنکه آن فواید
نیستند معلوم الله تعالی در وقت خلق وایجاد اشیا مثلا اقتضای
مصلحت وحکمت در خلق عالم آنست که خلق کند آفتاب مضیئه را
ودر اضاءت آن منافع باشد از برای بندگان او پس الله تعالی پیش از
خلق کردن آفتاب میدانست که این فواید بر خلق آفتاب مترتبست پس
خلق کرد آفتاب را ومترتب ساخت این منافع را بر خلق آفتاب بدون
احتیاج بحالتی که داعی باشد بخلق آفتاب پس لازم نمی آید که بوده باشد
منافع مقصود او تعالی شانه بلکه آن مقصود است بمعنی ملاحظه مصلحت
وغایت مترتبه بر آنها نه بمعنی غرض موجب اثبات نقص انتهی اقول قاضی

نور الله تعالی مضجعه میفرمایند که قول او اولا لازم نمی آید که بوده
باشد منافع اشیاء غیر مقصوده از برای الله تعالی مثل قوله ثانیا
بلکه آن مقصود است بمعنی ملاحظه مصلحت الخ کلامی است محمل اگر اراده
کرده است بآن آنکه آنها مقصودند الله تعالی را وملحوظند از برای او
نزد اتیان بفعل پس ثابت شد غرض چنانکه گذشت بیان آن واگر
اراده کرده است بآن آنکه ملحوظ اوست قبل از ایجاد وملحوظ نیست
نزد اتیان بفعل پس آن فعل عبث خواهد بود یا در حکم عبث چنانکه
گذشت ایضا واما آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه ما اگر نیابیم علة
غاییه قادر نیستیم بر فعل اختیاری نیست آن همچنین زیرا که لازم می آید
نقص واحتیاج الخ پس متوجهست بر او آنکه آنچه خود پیش از این گفته است
از آنکه لا نسلم ان الاحتیاج فی الفاعلیه الی الغیر مطلقا موجب للنقصان
زیرا که الله تعالی محتاج است در صفات فعلیه خود بمخلوقات خود
باتفاق هم با آنکه ما ذکر کردیم آنجا چیزیرا که دفع میکند آنرا بوجهی
دیگر وآن حاصلش اینست که لازم نمی آید مگر استکمال الله تعالی
محل رابع بعلم خود واحتیاج او بعلم خود وآن جایز است نزد اشاعره پس باید
بیاورد قال المصنف رفع الله درجته واز آنجمله آنست که لازم می آید
طامت الکبری وداهیة العظمی بر ایشان وآن ابطال نبوات است
باسرها وعدم جزم بصدق احدی از ایشان بلکه حاصل میشود جزم
بکذب ایشان اجمع زیرا که نبوت تمام نمیشود مگر بدو مقدمه یکی
از آنها آنکه الله تعالی خلق کرده است معجزه را بر دست مدعی نبوت از برای
تصدیق وثانیه آنکه هر کسی که الله تعالی تصدیق او کند پس او صادقست

و با عدم قول باحدی از این دو مقدمه تمام نمیشود دعوی نبوت زیرا که
الله تعالی اگر خلق کند معجزه را در دست هر کس باشد نه از برای غرض تصدیق
دلالت نخواهد داشت بر صدق مدعی زیرا که فرق نخواهد بود میانه
پیغمبر بحق و مدعی نبوت بدروغ زیرا که خلق معجزه اگر نبوده باشد
از برای تصدیق هر کسی را میرسد که دعوی کند نبوت را و بگوید که
الله تعالی تصدیق من نموده است زیرا که او خلق کرده است این معجزات را
و میباشد نسبة پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و غیر آن باین معجز علی
السواء و از برای آنکه اگر خلق کرده باشد آنرا نه از برای تصدیق لازم
می آید اغراء بجهل زیرا که آنست دال بر نبوت پس بدرستی که هرگاه شاهد
اگر ادعا کند شخصی بآنکه او رسولست از جانب سلطان و بگوید با سلطان
که اگر راست گوئی در دعوای رسالت خود پس بر خلاف عادت خود
عمل کن و خلع خاتم خود کن پس کرد سلطان این را و از او مکرر شد
این قول از مدعی رسالت سلطان و مکرر شد این فعل در عقب دعوی
پس بدرستی که حاضرین بتمامی جزم میکنند بآنکه آنشخص رسولست از
جانب آنسلطان همچنین اینجا هرگاه ادعا نماید پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم
رسالت را و گوید که الله تعالی تصدیق من مینماید بآنکه کاری کند که
دیگری قدرت بر آن کار نداشته باشد مقارن دعوای من و مکرر
شد این فعل از الله تعالی بعد از تکرار آن پیغمبر دعوی نبوت را پس
هر عاقلی جزم بهم میرساند بر آنکه این پیغمبر صادقست پس اگر خلق نکند
از برای تصدیق او چنین امری را الله تعالی اغرای ناس بجهل نموده خواهد
بود و آن قبیح است و صادر نمیشود از الله تعالی و دعوای نبوت کاذب خواهد

بود انجائی که گفته است که الله تعالی تصدیق من خواهد نمود بخلق معجزه
پس هرگاه محال باشد نزد ایشان که الله تعالی فعلی از برای غرض کند
چگونه جایز خواهد بود پیغمبر را که این دعوی کند و مقدمهٔ ثانیه
و آن آنست که هر کس که تصدیق او الله تعالی نمود پس او صادقست ممنوع است
نزد ایشان ایضاً زیرا که او خلق میکند اضلال را و شرور را و انواع
فساد را و شرک و معاصی صادره از بنی آدم را پس چگونه ممتنع است بر او
تصدیق کاذب پس باطل میشود مقدمه ثانیه ایضاً و این نص مذهب
ایشانست و صریح معتقدات ایشان نعوذ بالله من عقیدة ادت الی ابطال
النبوات و تکذیب الرسل و تسویه میان ایشان و میان مسیلمه کذاب
از آنکه او دعوائی بکذب نموده و ممکن است که ایشان نیز کاذب باشند
در ادعای رسالة پس باید نظر کند عاقل منصف و مخالفت هوای نفس خود
نماید و بترسد از عقاب او و عرض نماید بر عقل خود که آیا رسیده است کفر
کافری باین مرتبه که مصدر چنین مقالات ردیه شود و صاحب چنین
اعتقادات فاسده گردد و آیا این جماعت معذورند در مقالهٔ خود
با یهود و نصاری که حکم میکنند بنبوت انبیای متقدمین علیهم
السلم و حکم کرده اند جمیع مسلمانان بر کفر ایشان از آنجمله که انکار نبوت
محمد صلی الله علیه و آله و سلم نموده اند و بر این جماعت لازم می آید
که انکار جمیع انبیا کنند پس ایشان بدترند از یهود و نصاری و لهذا
صادق علیه السلم فرموده است آنجا که شمرده است ایشانرا با یهود و نصاری
و گفته است که ایشان بدترند از این سه گروه و مقلد عذری از برای خود
ندارد زیرا که فساد قول اینجماعت معلوم همه کسی است و ایشان معترفند بفساد

قول خود ایضاً انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول حاصل آنچه
فهمیده میشود در این استدلال از این کلام آنکه الله تعالی اگر خلق
نمیکند معجزه را از برای غرض تصدیق انبیاء ثابت نمیشود نبوت پس دانسته
شد آنکه بعضی از افعال او تعالی معلّلست بغرض و جواب آنکه اگر اراده
نموده باین غرض علة غائیه باعثه از برای فاعل مختار بر فعل اختیاری
او پس ممنوع است و اگر اراده نموده است که الله تعالی افاضه مینماید
معجزه را بقصد و اختیار و غایت او و فایده او تصدیق پیغمبرانست بدون
آنکه تصدیق پیغمبر باعث باشد از برای او بر افاضه معجزه پس این
مسلّم است و حاصل میشود از آن تصدیق انبیا بدون اثبات غرض
و این مذهب اشاعره است چنانکه از پیش گذشت باز آنکه این مرد افترا
میکند بر ایشان مدّعیات مخترعه از پیش خود بدون تفهیم از کلام
ایشان و تامّل کند در غرض ایشان پس بدرستی که ایشان میخواهند
بنفی غرض نفی بعض احتیاج از الله تعالی و موافقت نموده اند با ایشان
در این مذهب جمیع حکماء الالهیین پس اگر بوده باشد این مدّعی صادق
پس چگونه تکفیر میکنند ایشان را و ترجیح میدهند یهود را و نصاری
بر ایشان و اگر باطل است پس غلطی خواهد بود از ایشان که در اعتقاد
ایشان بهم رسیده که باعث شده است بر اختیار این عقیده تنزیه الله تعالی
از اغراض و نقص و احتیاج پس چگونه جایز باشد ترجیح یهود و نصاری
بر ایشان و مع ذلک افترا کرده است بر صادق علیه السلم از روی
دروغ گوئی در حق ایشان پس اگر بوده باشد که صادق علیه السلم
صاحب این کلام باشند پس باید که حمل کنیم بر طایفه دیگر غیر اشاعره

چگونه و شیخ اشعری که مؤسّس این مقاله است بعد از چندین سال از زمان
صادق علیه السلم بهم رسیده و اشاعره پیش از او نبوده اند پس چگونه
صادق علیهم السلم در حق ایشان این مقاله را ذکر فرموده است پس
دانسته شد که اینمرد مفتریست و کودن و کذّاب مثل کودنان حلّه
و بغداد که فلاح و رستگاری مباد مردم بد را انتهی اقول قاضی نور
الله مرقده میفرمایند که گذشت چند مرتبه ردّ آنچیزهائی که ناصبی
وثوق تمام بآنها دارد از تردید بهر دو شق آن و بیان کذب آنچه
ادّعا نموده است از موافقت حکما با اشاعره در این مسئله و امّا قوله
و ان کان هذا المدّعی باطلاً الخ پس جواب آنست که ایشان اصرار نمودند
بر این عقیدهٔ باطله و تأمّل ننمودند در نجح اهل حق از روی عناد
و استکبار و التفات ننمودند بنصح ایشان نسبت با ایشان با ایضاح
ایشان این مطلب را برای ایشان باوضح بیانی بآنکه نقص و احتیاجی
که توهّم کرده اند لازم نمی آید چنانکه گذشت و این دلیلیست بر تعنّت
و جرءة بر الله تعالی و رسول و صلّی الله علیه و آله و سلّم پس چون
اصرار کردند در آنچه مؤدّی بانکار جمیع انبیا میشود درست شد پیش
اینجماعت که اشاعره در شرارت بدتر از یهود و نصاری اند با آنکه آنچه
توهّم کرده اند از منافات تاخّر شیخ اشعری از زمان مولانا جعفر بن
محمّد الصادق علیهما السلم با صدق حدیث مروی از آنجناب مدفوعست
بآنکه لازم نمی آید از وصف شخص واحدی یا جماعتی وصف کلّی که بوده
باشد این شخص واحد مبهم موصوف یا جمیع آنجماعت موصوفین بآن وصف
همه موجود باشند نزد وصف کردن و این ظاهر است و الّا لازم می آید که بوده باشد

موصوف بایمان در قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ونحوه همان جماعت
موجودین در آن زمان باشند نه آن جماعت که بعد از ایشان موجود
شده اند و بطلان این ظاهر است و بالجمله مرجع ضمیر باید در قول
مصنف آنجا که شمرده است ایشان را جماعت مجبرهٔ ناصبه اند و این وصف
صادق است بر اشعری واتباع او که مجبره متفردند بکسب که حاصلی ندارد
از برای ایشان چنانکه گذشت وبعد ازین آید واگرچه یافت شده اند
بعد از زمان مولانا جعفر بن محمد الصادق علیه الصلوة والسلم
وهمچنین است حال در حدیث مشهور القدریة مجوس هذه الامه
زیرا که معتزله میگویند که قدریه اشاعره اند واشاعره میگویند
که قدریه معتزله اند با آنکه مبداء ظهور هر یک ازین دو فرقه
متاخر است از زمان پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم بزمانی که زاید است
بر صد سال ومخفی نیست که قصور شعور ناصبی از ادراک این
معنی معلوم معهود از شهود عدلست بر آنکه او اجهل وابلد است
انهم کودنی از کودنان یهود ونصاری قال المصنف رفع الله درجته
واز آنجمله است آنکه لازم می آید بر ایشان مخالفت کتاب عزیز زیرا
که الله تعالی نص فرموده است نصی صریح در چندین موضع از قرآن
مجید که او تعالی شانه فاعل افعال خود است مقرون بغرض وغایت
وعابث نیست ولاعب قال الله تعالی وما خلقنا السموات والارض
وما بینهما لاعبین وقال الله تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا
وقال الله تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون واین کلام
نص صریحست در غرض وغایة وقال الله تعالی فبظلم من الذین هادوا

حرمنا

حرمنا علیهم طیبات احلت لهم وبصدهم عن سبیل الله وقال الله
تعالی لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داود وعیسی ابن مریم
ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون وقال الله تعالی ولنبلوا اخبارکم
وآیات داله بر غرض وغایة در افعال الله تعالی اکثر از آنست که
بشماره واحصا در آید پس باید که مقلد از خدای سبحانه بترسد وبترسد
از عقاب خداوند عالمیان ونظر کند در کسی که تقلیدش میکند که
آیا مستحق تقلید هست کسی چنین اعتقادی داشته باشد یا نه
وباید که نظر کند در گفتار نه در صاحب گفتار وباید که مستعد
جواب خداوند عالمیان شود از آنکه فرموده است اولم نعمرکم ما
یتذکر فیه من تذکر وجاءکم النذیر پس این کلام الله تعالی است
بر لسان نذیر واین دلایل عقلیه مستنده بعقلی که الله تعالی
آنرا گردانیده است حجت بر خلق خود وباید که داخل شود در زمره
آنجماعتی که الله تعالی فرموده است از ایشان فبشر عبادی
الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدیهم
الله واولئک هم اولوا الالباب وداخل نشود در زمره جمعی
که الله تعالی از ایشان حکایت کرده است که قالوا ربنا
ارنا الذین اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا
لیکونا من الاسفلین ومعذور نمیشود بکوتاهی عمر پس آن عمر
قصیر طویلست از برای فکر کردن زیرا که ادله واضح وظاهر است
ونه بعدم مرشد پس رسل متواتره وائمه متتابعه وعلمای
متظافره آمده اند انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی قول

بتحقیق که ما ذکر کردیم در آنچه کذشت آنکه آنچه وارد شده است
از ظواهر داله بر تعلیل افعال الله تعالی پس آنها محمولند بر غایت
ومنفعة دون غرض وعلة غائیه پس قوله تعالی وما خلقت
الجن والانس الا لیعبدون پس مراد آنست که غایت خلق
جن وانس وحکمت ومصلحت در آن عبادتست زیرا که عبادت
باعث است ما را بر فعل چنانکه در ارباب ارادات ناقصه دائم حاصل
وهمچنین غیر آن از نصوص ایات وآنکه آنها محمولند بر غایة وحکمت
بر غرض انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مشهده بتحقیق که ما بیان
نموده ایم در آنچه کذشت آنست که آنچه توهم کرده اند از استلزام
اثبات غرض از برای نقص مردود است صلاحیت ندارد باعث بودن را
از برای تاویل نصوص وصواب ابقای آنها است بر ظواهر آنها
قال المصنف رفع الله تعالی درجته واز آنجمله است آنکه لازم می آید
تجویز تعذیب اعظم مطیعین خدای مثل پیغمبر صلی الله علیه وآله
وسلم باعظم انواع عذاب وثواب بخشیدن اعظم عاصیین خدای را
چون ابلیس وفرعون باعظم مراتب ثواب زیرا که هرکاه فعل کند نه
از برای غرضی وغایتی ونه از برای آنکه حسن است ونه ترك فعل کند
از جهت قبیح بودن آنفعل بلکه از روی تخمین وکزاف بدون غرضی
تفاوتی نخواهد ماند میانه سید المرسلین ومیانه ابلیس در ثواب
وعقاب زیرا که ثواب نمیدهد مطیع را از جهت فرمانبرداری
وعقاب نمیکند عاصی را از جهت عصیان او پس این دو وصف هرکاه
مجرد شوند نزد اعتبار در اثابه وانتقام نخواهد بود احدهما را اولویت ثواب

وعقاب دون الاخر پس آیا جایز است عاقل را که از خدا بترسد واز عقاب
او خوف کند که اعتقاد کند در الله تعالی مثل این عقاید فاسده با آنکه
واحد از ما اکر نسبت داده شود غیر او باینکه او بد میکند بجای احسان
میکند باو واحسان میکند نسبت بکسی که بد میکند با او آنشخص کدائی را
هزار دشنام وسرزنش میدهد وراضی نمیشود از او که صاحب چنین طریقه
باشد پس چکونه لایقست که نسبت دهد خداوند خود را بچیزی که مکروه
ادون مردم است نسبت واز برای خود هیچکس نمی پسندد قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول این وجه بطلان آن اظهر است از آنکه محتاج باشد ببیانی
زیرا که احدی نکفته است که فاعل مختار حکیم ملاحظه غایات
نمیکند وحکم ومصالح را منظور نمیدارد در افعال خود زیرا که ایشان
میکویند در اثبات صفة علم آنکه افعال او محکم ومتقن است وهرکس که
افعال او محکم ومتقن باشد باید که ملاحظه غایة وحکمة ومصلحت در
افعال خود کند پس لابد است که اثبات آن از برای الله تعالی کند
وهرکاه بوده باشد همچنین چکونه جایز است تسویه میانهٔ عبد مطیع
وعاصی وتردد من آنست که هر دو فریق از اشاعره ومعتزله ومن تابعهم
من الامامیه این نزاع را درست نکرده اند وتبیین محل نزاع ننموده اند
زیرا که بیشتری ادلهٔ معتزله دلالت دارد بر آنکه از کلام اشاعره
فهمیده باشند نفی غایة وحکمت ومصلحت را وآنکه ایشان میکویند
که افعال الله تعالی اتفاقیست مثل افعال کسی که ملاحظه غایات
نمیکند واعتراضات ایشان وارد است بر فهمیدهٔ خود پس میکوئیم که
افعال صادره از انسان مثلا مبداء آنها دواعی مختلفه است ولابد است

از برای اینها دواعی مختلف از ترجیح بعضی بر بعضی و مرجّح اراده حادثه است
پس این داعی که باعث فاعل شده است بر فعل مقدّمست بر وجود فعل
و اگر آن نبوده باشد فاعل مختار را نخواهد بود که این فعل را مرتکب شود
پس این فاعل باختیار محتاج است در صدور فعل از او باین داعی
و باعث و آن علت غائیه و غرض است اینست تعریف غرض در اصطلاح
قوم پس اگر غرض کرده شود بر این معتزلی این معنی و اعتراف کند بانکه
الله تعالی صاحب این غرض است لازم می آید بر او که اثبات احتیاج
کرده باشد از برای الله تعالی در افعال خود و او باین قایل نخواهد شد
هرگز زیرا که او نفی میکند صفات زایده را از برای دفع احتیاج پس چگونه
اثبات غرض میکند که مؤدّی میشود باحتیاج پس شکی نیست در آنکه
نفی این غرض هم از الله تعالی میکند پس باقی ماند انکه مراد او از اثبات غرض
دفع عبث بودن باشد از افعال الله تعالی پس او میگوید که الله تعالی
مثلاً خلق کرده است خلق را از برای معرفت بغیر غایت خلق معرفت
زیرا که او افعال را از برای غرض نمیکند که مقصود او باشد مانند
عابث و لاعب پس این عین مذهب اشاعره است از اثبات غایة و
مصلحت پس دانسته شد که نزاع ناشی شده است از عدم تحریر محل نزاع
انتهی اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه از عجب آنکه حکم میکند بانکه بطلان
آنچه ذکر کرده است مصنف اظهر است از انکه مخفی باشد باز حکم میکند
بانکه صلاحیت صلح دارد بوجهی و امّا آنچه ذکر کرده است بقوله لان
احدا لم یقل الخ پس دلالت نمیکند مگر بر انکه قایل نشده است کسی بانکه
فاعل شئ ملاحظه غایت نمیکند بمعنی انکه تصوّر این غایة نکند و مصلحت

المطلب الخامس

حاصله در ذات شئ نه انکه میگرداند این غایت را و مصلحت را منشاء فعل و علة
صدور این شئ و معتزله اجاب میکنند ملاحظه فاعل از برای غایت شئ
بمعنی قصد او بودن این غایت منشاء و علت از برای صدور این شئ از او
و این هذا من ذاک و از بیّن است انکه مجرّد تصوّر غایت حاصله در ذات
فعل بدون اینکه بگرداند آنرا منشاء صدور فعل منع نمیکند از تسویه
میانه عبد مطیع و عبد عاصی از برای جواز انکه تصوّر کند اینرا و نگرداند
علة و منشاء صدور فعل پس جایز است استعمال آن در خلاف آنچه اقتضا
نموده است غایة کاینه در اینرا و امّا آنچه ذکر کرده است از مصالح پس آن
مبنی است بر تخلیط مذکور او پس میباشد صلحی بدون رضای خصمین قال
المصنف رفع الله درجته المطلب الخامس در آنکه الله تعالی اراده طاعات
میکند و مکروه میدارد معاصی را این مذهب امامیه است که گفته اند
که الله تعالی مرید طاعاتست خواه واقع شود الطاعت یا واقع نشود
و مکروه اوست معاصی خواه واقع شود معصیت یا نه و مخالفت نموده اند
اشاعره مقتضی عقل را و نقل را در این پس مذهب ایشان اینست که
الله تعالی اراده میکند هر چه واقع میشود در وجود خواه طاعت باشد یا معصیت
و خواه امر بآن کرده باشد یا نه و مکروه میدارد هر چیزی را که واقع نمیشود
خواه طاعت باشد و خواه معصیت و خواه امر کرده باشد بآن یا نهی
از آن پس گردانیده اند هر معصیتی که واقع میشود از ظلم و جور و عدوان
و انواع شرور مراد الله تعالی و آنکه الله تعالی راضی است بآن و بعضی از
ایشان قایل شده اند بانکه معاصی محبوب الله تعالیست و هر طاعتی
که صادر نشده است از کفار مکروه الله تعالیست و الله تعالی مرید آن

نیست و آنکه الله تعالی امر کرده است بچیزهائی که نخواسته است ونهی کرده است
از اموری که خواسته است ومکروه نداشته است و آنکه کافر کرده است
در کفر خود چیزیرا که مراد الله تعالیست زیرا که اراده الله تعالی قبیح را
قبیح است و کراهة حسن قبیح است وبتحقیق که ما بیان کرده ایم آنکه الله
تعالی منزه هست از فعل قبایح بتمامی انتهی قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول بتحقیق که کذشت که مذهب اشاعره آنست که الله تعالی
مرید است جمیع کاینات را ومرید نیست چیزیرا که شونده نیست پس هرچه
هست وشدنی است مراد اوست وآنچه نیست ونباشد نه مراد او نیست و اتفاق
کرده اند بر جواز اسناد هر چیز بآنجناب تعالی شانه بتمامی واختلاف کرده اند
در تفصیل چنانکه مذکور شده است در موضع خودش ومذهب معتزله
ومتابعون ایشان از امامیه آنست که الله تعالی مرید جمیع افعال خودست
واما افعال را آنچه مامور بِه است آنرا مرید است وآنچه معاصیست ومنهی
عنه کاره آنست ودلیل اشاعره آنست که الله تعالی خالق اشیا است بتمامی
وخالق شیء بلا اکراه مرید آنشیء است بالضرورة واما آنچه استدلال
کرده است بآن اینمرد در عدم جواز اراده الله تعالی شرک را ومعاصی را
پس آن از استدلالات معتزله است وجواب آنست که شرک مراد الله
تعالی است بمعنی آنکه آن امریست که تقدیر کرده است الله تعالی آنرا در
ازل از برای کافر نه آنکه راضی است که کافر باشد یا امر بشرک کرده باشد
واین از باب آنست که التباس کند اراده را برضا واما بودن طاعات
که صادر نشده است از کفار مکروه الله تعالی پس بدرستی که اگر اراده
کرده است بکراهیت عدم تعلق اراده الله تعالی پس صحیح است زیرا که اگر

اراده

اراده کند باید یافت شود واگر اراده کرده است عدم رضا بآن پس آن
باطلست زیرا که حاصل نشده است در وجود تا تعلق بکیرد بآن رضا و عدم
رضا واما آنکه الله تعالی امر کرده است بچیزی که اراده ندارد بآن ونهی
کرده است از چیزی که مکروه او نیست پس بدرستی که الله تعالی امر
کرده است کفار را باسلام واراده نکرده است اسلام ایشانرا بمعنی عدم
تقدیر اسلام ایشان واین شمرده نمیشود از سفه ونه از جمله محذورات
وسفه نمیباشد مکر وقتی که غرض از امر منحصر باشد در ایقاع مامور به
ولکن این انحصار ممنوعست زیرا که کاه باشد که از برای اتمام حجت باشد
بر عباد پس آنرا سفه نمیکویند واما آنچه ذکر کرده است از لزوم نسبت
قبیح بالله تعالی زیرا که اراده قبیح قبیح است پس جواب آن اینست که
اراده بمعنی تقدیر است وخلق قبیح در نظام عالم قبیح نیست از فاعل مختار
زیرا که قبیح نسبت باو تعالی شانه نیست با آنکه این مبنی است بر قبح
عقلی وآن ممنوع است نزد ما وبا این حال پس بدرستی که مشترک الالزام است
زیرا که خلق خنزیری که آن قبیح است لازم می آید که الله تعالی قبیح باشد
وحال آنکه الله تعالی خلق کرده است آنرا باتفاق شما وما انتهی اقول
قاضی نور الله مرقده میفرماید که مخفی نیست که صغری که ذکر کرده است
از دلیل اشاعره ممنوع است والله تعالی خلق نکرده است مکر چیزی را
که خیر بر آن غالبست بر شریت آن وقبایح صادره از شاهد لایق صدور
آنها از واجب الوجود تعالی ذکره واما آنچه ذکر کرده است از جواب
پس آن مبنی است بر اصطلاح جعلی خودش که اراده را بمعنی تقدیر کرفته است
وحال آنکه بیش از این کفته شد که ممکن است که در این باب بتعبب نمانیه از

طوایف شیعه کرده باشد وتوهم کرده باشد اصطلاح اصحاب او وهم اینست از
کلام شارح عقاید پس تذکر کن وایضاً اکر اراده کرده است بتقدیر خلق را
پس آن اول بحث است ونزاع زیرا که ما ممتنع میدانیم بودن شرک ونحو
آن از قبایح مشاهده در شاهد صادر از الله تعالی بوده باشد واکر
اراده کرده است تبئین واعلام وکتابت در لوح محفوظ ونحو ذلک را
از معانی قدر پس آن خارج از محل نزاعست چنانکه دانستی در بحث قضا
وقدر وحال آنکه کذشت ایضاً آنکه فرق میانه اراده ورضا غیر مرضی است
واما آنچه ذکر کرده است بقوله واما کون الطاعات التی لم یصدر عن الله
تعالی مکروهة له پس ظاهر میشود از تعقیب آن بتردید آینده آنکه او
در کلامش چیز نیست که ذکر کرده است آنرا مصنف وآن افترا است بدون
شک زیرا که مصنف ذکر نکرده است که طاعات که صادر نمیشود از کفار
مکروه الله تعالی است بلکه کفته است که الله تعالی اراده طاعات
کرده است خواه واقع شوند یا واقع نشوند وکجا است این تا آن
با آنکه این تردید با آنکه فهم میشود از شق ثانی آنکه تعلق یافته است
رضا بفعل فرع وجود آنست وآن ظاهر البطلانست زیرا که کسی که
خطبه کند زنی را پس اجابت کند آن زن آنمرد را کفته نمیشود مکر آنکه
رضا بتزویج داد با آنکه تزویج حاصل نشده است واما آنچه ذکر کرده است
بقولش پس جواب آن اینست که اراده بمعنی تقدیر است وتقدیر خلق
قبیح در نظام عالم الخ پس وهن وسستی آن ظاهر است اما اولاً پس از
برای آنچه کذشت چندین مرتبه از آنکه اراده نیامده است بمعنی تقدیر
بحسب لغت وبحسب عرف وعادت واما ثانیاً پس از برای آنکه اکر اراده کرده است

بقوله

بقوله فی نظام العالم مجرد کردانیدن آن از ظرف از برای خلق قبیح یعنی خلق
قبیح واقع شود در آن در جمله مخلوقات عالم پس این قول لغو است چنانکه
مخفی نیست واکر اراده کرده است بآن اشعار بمدخلیت خلق قبیح در نظام
عالم وتعلیل حسن آن در جمله عالم باین پس آن مخالفست با مذهب
اشعری که نفی میکند تعلیل را در افعال الله تعالی ونفی میکند قاعده
اصلح را بنظام کل چنانکه مذهب حکما وامامیه است واما ثالثاً
پس از برای آنکه اکر تمام شود آنچه ذکر کرده است در آخر آنرا
بقولش اولاً قبح بالنسبة الله تعالی تا تمام شود مدعی ونفی مقدمات
سابقه وظاهر نمیشود وجهی از برای تعلیل این مقدمات بعلت مذکوره
چنانکه مخفی نیست وبالجمله ظاهر شد که کلام ناصبی خلط است
وخبط وآنکه معنی نیست اراده را نزد اشاعره مکر آنچه کذشت از
صفه مختصه مخصصه وحینئذ میکوئیم که اراده قبیح قبیح است زیرا که
الله تعالی وعید نموده است کفار را وشیاطین را باراده قبیحه چنانکه
وعید کرده است ایشانرا بفعل قبیح در قوله تعالی ویرید الشیطان
ان یضلهم ضلالاً بعیداً وقوله ویریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت
الآیه با آنکه عقلاء مذمت میکنند کسی را که نهی از چیزی کند
وخود اتیان بآن نماید یا بمثل آن بقول ایشان شعر لاتنه عن فعل وتاتی
مثله عار علیک اذا فعلت عظیم قال المصنف رفع الله درجته
واز آنجمله است بودن عاصی مطیع الله تعالی بعصیان خود از آنکه بجای
آورده مراد الله تعالی را وفعلش موافق مراد او بوده است قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول جواب آنست که مطیع کسی است که

مجار ثانی

اطاعت کرده است امر الله تعالی را و امر غیر اراده است پس مرید مقدّر اشیاء است
و مرجّح وجودات آنها پس هرگاه واقع شد خلق بر وفق ارادهٔ او پس گفته
نمیشود که خلق اطاعت کردند الله تعالی را نعم هرگاه امر کرد ایشان را
بچیزی و ایشان اطاعت کردند مطیع خواهند بود انتهی اقول قاضی
نور الله تعالی ضریحه میفرمایند که گذشت بیان آنکه امر مستلزم
اراده است و آنکه بودن اراده بمعنی تقدیر از مخترعات ناصبی است
و تقدیرات او و تمویهات او و مع ذلک لا یسمن و لا یغنی من جوع است
چنانکه مخفی نیست قال المصنف رفع الله درجته و از آنجمله است بودن
الله تعالی امر کننده بچیزی که مکروه اوست زیرا که امر کرده است کافر را
بایمان و مکروه اوست ایمان او از او از آنجهت که ایجاد نکرده است
در او ایمان را و نهی کننده است از آنچه اراده دارد زیرا که نهی کرده است
کافر را از کفر با آنکه اراده کفر از او دارد و هر کس که کرده است این فعل را
از اشخاص بشری عاقلان او را منسوب بسفه ساخته اند و حماقت
تعالی الله عن ذلک علوّا کبیرا پس چگونه جایز میدانند عاقلی که نسبت
دهد بالله تعالی چیزی که خود تبری و تنزه از آن میکرده باشد
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول تحقیق که گذشت منع از
آنکه امر بخلاف آنچه اراده اوست او را سفیه گویند و چنین نمیباشد
مگر آنکه بوده باشد غرض و از امر منحصر در ایقاع مأمور به نیست
چنین زیرا که ممتحن بعبید خود که آیا اطاعت میکنند یا نه امر میکند
و اراده نمیکند از آن ایقاع فعل را اما آنکه صادر از او امر است بحسب
حقیقت پس برای آنکه هرگاه کرد عبد آن فعل را گفته میشود که

امتثال

امتثال کرد امر سید خود را و اما آنکه سید او ارادهٔ فعل از او ندارد زیرا
که در صورت اراده ایقاع مقصود او حاصل نمیشود و آن امتحان است خواه
الطاعت یا معصیت پس سفه نیست در امر بما لا یرید الآمر اقول قاضی نور
الله مشهده میفرمایند که گذشت آنکه این منع مکابره است و آنچه
مستند شده است بآن بر بودن امر در این صورت امر بحسب حقیقة
و آنکه هرگاه اتیان کند عبد بفعل امتثال کرده است امر سید خود را
مدفوع است بآنکه همین کافی نیست در حصول حقیقة امر بلکه لابد است
از بودن این مأمور امر و اگر کافی بودی صورت امر و صدق امتثال
در این لازم آمدی که بوده باشد خبری که مراد بآن امر است باتفاق
کقوله تعالی و المطلّقات یتربّصن بانفسهنّ ثلثة قروء [illegible] خبر باشد
زیرا که هرگاه شنید عبد مخاطب از آن حکم میکند بآنکه آن خبر نیست
مشتمل بر نسبت تامه و بطلان این ظاهر است قال المصنف رفع الله
تعالی درجته و از آنجمله است مخالفت نصوص قرآنیه شاهده
بآنکه الله تعالی مکروه میدارد از عباد خود کفر را و معاصی را و اراده
طاعات از ایشان دارد کقوله تعالی و ما الله یرید ظلما للعباد
و کلّ ذلک کان سیّئه عند ربّک مکروها و لا یرضی لعباده
الکفر و ان تشکروا یرضه لکم و الله لا یحبّ الفساد الی غیر ذلک
من الآیات پس نگاه کن که ایشان چه غرض دارند در مخالفت
قرآن عزیز و مدلولات عقلی انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول گاهی استعمال کرده میشود لفظ اراده و اراده کرده میشود بآن
رضا و استحسان و مقابل آنست کراهت یعنی سخط و عدم رضا پس قوله

قوله تعالی وما الله یرید ظلماً للعباد اراده کرده شده است اراده بمعنی
رضا پس رضا از الله تعالی منتفی است از برای ظلم واین عین مذهب
ما است واما اراده بمعنی تقدیر وترجیح پس مقابل آن نیست کراهت
وآن معنی دیگر است وسایر نصوص محمولست بر اراده بمعنی تقدیر
اقول قاضی نور الله مرحمه میفرمایند پس بتحقیق که گذشت
آنکه این از مصطلحات ناصبی است ونفعی ندارد از برای الاعزا
ناصبی وعطف ترجیح بر تقدیر خلط است وتلبیسی که مخفی نیست
بر هر کس که بظواهر عمل کند یا تعمق وتدقیق در امور نماید قال
المصنف رفع الله درجته واز آنجمله است مخالفت محسوس وآن
اسناد افعال عباد است بتحقق دواعی وانتفاء صوارف زیرا که
طاعات حسنه ومعاصی قبیحه وآنکه حسن جهت دعوتست وقبح
جهت صرف واثبات میکند الله تعالی در طاعت خود دعوای داعی
بر آنرا وانتفای صارف از آنرا ودر قبیح اثبات صارف میکند وانتفای
داعی را زیرا که او نیست داعی حاجت زیرا که او تعالی مستغنی است
ونه داعی حکمتست از جهت آنکه منافات دارد با آن ونه داعی جهل است از
آنکه علم او تعالی شانه محیطست بآن پس درین هنگام متحقق شد
ثبوت دواعی بطاعات وثبوت صوارف از برای معاصی پس ثابت
شد اراده او از برای اول وکراهت او از برای ثانی انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول استناد افعال عباد بتحقق دواعی وانتفاء
صوارف منافی نیست با سبق اراده الله تعالی با افعال ایشان وخلق او
آنهارا از برای آنکه اسناد بواسطه کسب ومباشره پس نمیباشد مخالف

محسوس واما آنچه ذکر کرده است از دلیل پس آن مبنی است بر اثبات حسن وقبح
عقلیین وبتحقیق که ما ابطال نموده ایم آنهارا انتهی اقول قاضی نور الله تعالی
مرحمه میفرماید که ناصبی نفهمیده است که مراد مصنف قدس سره از
داعی چه چیز است زیرا که مراد مصنف بداعی اراده است که تفسیر شده نزد
او ونزد سایر امامیه وجمهور معتزله بعلم بمنفعة وعلم باصلح بنابر
اختلاف عبارتین وحینئذ چگونه ممکن است که توهم کرده شود از کلام
مصنف آنکه آن ادعا کرده است که اسناد افعال عباد بتحقق دواعی وانتفاء
صوارف منافی سبق اراده است الله تعالی تا رد کرده شود بآنکه منافی
این نیست وبالجمله حاصل کلام مصنف آنست که آنچه مذهب اشعریست از
آنکه الله تعالی اراده میکند هرچه واقع میشود در وجود از طاعت ومعصیت
مخالف است با آنچه محسوس است از اسناد افعال بداعی اراده مفسره بعلم
بنفع پس بدرستی که اگر بوده باشد باری تعالی مرید هر موجودی چنانکه
ایشان میگویند لازم می آید که کاری که کند عالم بنفع آن نباشد وبدون
ملاحظه اصلح کند زیرا که نفعی واصلحیتی نیست در اصدار بعضی ازین
موجودات وآن قبایح است که شاهد حکم میکند بر قباحه آنها وبنابراین
نمیگردد کلام ناصبی در مقابل کلام مصنف اصلا چنانکه مخفی نیست
وکسی که حاصل شده است از برای او معنی محصل مرتبطی بکلام مصنف
پس ما از او استفاده میکنیم واما آنچه ذکر کرده است از ابطال قاعده حسن
وقبح عقلیین پس بتحقیق که دانستی بطلان ابطال آنرا از آنچه تقریر کرده
آنرا پیش ازین قال المصنف رفع الله درجته المطلب السادس در وجوب مطلب سادس
رضا بقضای الله تعالی باتفاق امامیه ومعتزله است وغیر ایشان از اشاعره

وجمیع طوایف اسلامی است بر وجوب رضا بقضای الله تعالی وقدر او باز
بدرستی که اشاعره گفته اند قولی که لازم آمده است ایشانرا از آن قول خرق اجماع
ونصوص داله بر وجوب رضا بقضای الله تعالی وآن اینست که الله تعالی
قبایح را میکند باسرها ومؤثری نیست در وجود غیر الله تعالی از طاعات
وقبایح پس میباشد قبایح از قضای الهی بر عبد وقدر او ورضا بقبیح حرام است
باجماع پس واجب است که راضی نشود بقبیح واگر بوده باشد از قضای الله
تعالی لازم می‌آید ابطال احدی المقدمتین وآن یا عدم وجوب رضا بقضا است
وقدر یا وجوب رضا بقبیح وهر دو خلاف اجماع است اما بنا بر قول امامیه
از آنکه الله تعالی منزه است از فعل قبیح وفواحش وآنکه او نمیکند مگر آنچه
حکمت وعدل وصوابست پس شکی نیست در وجوب رضا باین اشیاء لاجرم
هست رضا بقضا وقدر الله تعالی بنا بر قواعد امامیه ومعتزله واجب ولازم
نمی‌آید از آن خرق اجماع در ترک رضا بقضا وقدر ونه در رضا بقبایح
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی قول بتحقیق که گذشت آنکه وجوب رضا
بقضا وقدر الله تعالی مذهب اشاعره است واما لزوم نسبت فعل قبیح
بالله تعالی پس دانستی آنکه بطلان آن در آنچه گذشت وآنکه آن لازم نمی
آید زیرا که خلق قبیح نیست فعل او ونه قبیح است نسبت باو تعالی شانه
واما قوله فیکون القبایح من قضاء الله تعالی پس جواب آن اینست که قبایح
مقتضیات است نه قضای الله تعالی وقضاء فعل الله تعالی است وقبیح
فعل مخلوق است واختیار کرده میشود از مقدمتین وجوب رضاء بقضای
الله تعالی وقدر او وراضی نیستیم بقبیح وقبیح نیست قضا بلکه مقتضی است
چنانکه دانستی ولازم نمی‌آید از آن خرق اجماع انتهی اقول قاضی نور الله تعالی

مزجه

مزجه میفرمایند نعم بتحقیق که گذشت این با آنچه ما استقصای بیان آن نمودیم
که خلق قبیح قبیح است وآنکه معنی نیست عدم قبح قبح نزد صدور آن از الله
تعالی وبالنسبة الله تعالی وآنکه فرق میانه قضا ومقضی از آنچیزهاست
که تامل حکم میکند بر بطلان آن وزیاده بر آن میگوئیم که اینجا که
واجبست رضا بمقضی ایضاً بلکه آنست مراد از آنچه شهرت یافته است از
وجوب رضا بقضا واین از برای آنکه هرگاه اختیار کند الله تعالی از برای
عبد خود چیزیرا وراضی باشد از برای آن عبد پس آن عبد اختیار آن نکند
وراضی نباشد منافی عبودیت است وتفصیل داده است بعضی از متأخرین
اینجارا وگفته است اختیار رب از برای عبد دو نوع است اختیار دینی شرعی
پس واجب بر عبد آنست که اختیار نکند غیر از ما اختاره الله تعالی را
از برای او قال الله تعالی وما کان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی الله ورسوله
امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم پس اختیار عبد خلاف این منافی ایمان
اوست وتسلیم او ورضای او بخداوندی خدا ورسالت محمد ونوع
ثانی اختیار کونی قدریست که خداوند تعالی بر او غضب نکرده است چون
مصایب که بآن ابتلای عباد میکند پس این ضرر ندارد بحال عبد که فرار
از آن نماید بقدر الله تعالی ونیست در این منازعه با خداوند تعالی
وتقدس واگر بوده باشد در آن منازعه قدری را با قدری خواهد بود
پس این وقتی واجب میباشد ووقتی مستحب ووقتی مباح متساوی الطرفین
ووقتی مکروه واما مقدوری که محبوب ومرضی الله تعالی نیست مثل قدر
معایب وذنوب پس عبد مأمور است بدشمن داشتن آن ومنهی است از رضای
از آن پس تامل کن تکمیل جمیل اگر گوینده گوید چه معنی دارد قول شما در قضا

وقدر و آیا افعال عباد نزد شما بقضای الله تعالیست وقدر او چنانکه
اقتضای آن میکند آنچه شهرت دارد در میان اهل ملل ونحل آنکه حوادث
بقضای الله سبحانه است یا نه وچه معنی دارد خبر مروی از پیغمبر صلی
الله علیه وآله وسلم آنکه فرموده است در حالتی که حکایت میکند از
خداوند تعالی شانه که من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی فلیتخذ
ربا سوائی وآنچه روایت شده است از او صلی الله علیه وآله وسلم
آنکه او واجب کرده است ایمان آوردن بقدر خیر آنرا وشر آنرا واخبار
نموده است بانکه تمام نمیشود ایمان بنده تا رضا بخیر وشر از قضای
سبحانی نداشته باشد میگوئیم که واجب درین مسئله آنست اولا که ذکر
کنیم معانی قضا وقدر را از بیان میکنیم آنچه صحیح است که تعلق بگیرد
با فعال عباد از این وآنچه صحیح نیست که تعلق بگیرد وجواب میدهیم از
آن وآیات وارده در این بآنچه ملایم حق است اما قضا پس بدرستی
که آمده است بمعنی اعلام کقوله تعالی وقضینا الیه ذلک الامر ای
اعلمناه وآمده است بمعنی حکم والزام کقوله تعالی وقضی ربک الا تعبدوا
الا ایاه ای حکم بذلک فی التکلیف علی خلقه والزامهم به وآمده است
بمعنی خلق کقوله تعالی فقضیهن سبع سموات ای خلقهن واما پس
آمده است بمعنی کتاب واخبار چنانکه گفته است الله تعالی الا امرأته
قدرناها من الغابرین ای اخبرنا بذلک وکتبناها فی اللوح المحفوظ
وبمعنی وضع شئ در موضع آن آمده است بغیر زیاده ونقصان چنانکه
گفته است الله تعالی وقدر فیها اقواتها وآمده است بمعنی تبیین مقادیر
اشیاء وتفاصیل آن واما افعال عباد پس صحیح است که بگوئی در آن آنکه

الله تعالی قضی علیهم بها بمعنی آنکه حکم بآن والزام کرده است عباد خود را
وایجاب نموده است آنها را واین الزام امر است والجا نیست وجبر نیست
وآنکه او سبحانه تقدیر کرده است افعال عباد را بمعنی آنکه بیان نموده است
از برای آن افعال مقادیر آنها را از حسن وقبح آنها ومباح وحرام آنها
وفرض آنها ونفل آنها وقول بآنکه قضا کرده است وقدر نموده است بمعنی
آنکه خلق کرده است آنها را پس صحیح نیست زیرا که خلق طاعت ومعصیت
اگر بوده باشد لازم می آید که ساقط شود لوم از عاصی ومطیع مستحق ثواب نباشد بود ۱ باشد صح
بر عمل خود واما افعال الله تعالی پس میگوئیم که آنها بتمامی بقدر است
واراده ما بقدر آنست که تفاوتی نیست در آنها وخللی در آنها نیست
وآنکه همه بموجب حکمتست وبهم ملتئم شده اند وبر نسق صواب اند
ومنتظمند واما خبر اول اگر صحیح باشد پس معنی قضا در آن آنست
که بلیه وامتحانی که من بآن امتحان کنم عباد را از امراض واسقام
وشداید والام وشکی نیست در اینکه اینها همه بقضای الهیست وواجبست
بر عباد رضا دادن بآنها وصبر نمودن بر آنها وآن چیزهائیست که
الله تعالی میکند نسبت بعباد خود از روی حکمت مبالغه که مقتضی
آنست وعلم محیط او بآنچه میباشد از مصالح عباد ودخلی ندارد بمعاصی
زیرا که الله تعالی قضا نمیکند بر عباد بمعصیه زیرا که آنها از امور
باطله ایست که عقاب میکند بر آن وحال آنکه گفته است عز من قایل
والله یقضی بالحق واما خبر ثانی که دلالت میکند بر ایجاب ایمان بقضا وقدر
خیر آن وشر آن پس خیر از قضا وقدر آن امور یست که میل طبایع بآنها
باشد وملتذ شوند بآن بحواس ظاهری وباطنی وشر از قضا وقدر ضد آنهاست

وشر مینامند آنرا زیرا که بر نفس است از تحمل آنها از شدة ومشقة چنانکه
اشاره کردیم بآن سابقا واین آنست که اجماع کرده اند مسلمانان بانکه
رضا بقضا واجب است ومخفی نیست آنکه اکر بوده باشد ظلم وفسق وکفر
از قضای الله وقدر الله تعالی هر آینه واجب خواهد بود رضای الله تعالی
بآن وواجب باشد ترک انکار آن لکن چون مشاهده کردیم که عقلا
منکرند این را ورضا نمیدهند باین وعیب میکنند کسی را که راضی شود
بآن ومذمت میکنند دانستیم که نیست از قضای الله تعالی وقدر او
واز آنچیزهائیست که مؤید این معانی میتواند شد ومؤسس این مبانی
میتواند بود آنچیزیست که روایت شده است باسناد صحیح از مولای ما
امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام آنکه او کفت وقتی که کفت باو شیخی
از اهل عراق که خبر ده مارا از آنکه خروج ما بجانب اهل شام آیا بقضای
الله تعالی است وقدر او پس کفت امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلم
والذی فلق الحبة وبراء النسمة ما وطینا موطنا ولا هبطنا وادیا
ولا علونا قلعة الا بقضاء الله وقدره یعنی بحق آنکسی که شکافته
دانها را بجهت سبز شدن در فصل بهار وبوزیده آورده است
بادهای خوش را که ما قدم بر هیچ موطنی ومحلی نکذاشتیم وبهیچ وادی
فرود نیامدیم وبر هیچ بلندی بالا نرفتیم مکر آنکه بقضای سبحانی
وقدر یزدانی بود پس شیخ کفت آیا نزد الله تعالی محسوبست آنچه
ما از اجر وثواب در نظر داریم آنحضرت فرمودند ایها الشیخ عظم الله
اجورکم فی مسیرکم وانتم سائرون وفی منصرفکم وانتم منصرفون ولم
تکونوا فی شیء من حالاتکم مکرهین ولا الیها مضطرین یعنی ای شیخ بزرک

تکمیل جمیل

تابعه زمین مرتفع

دارد الله تعالی اجرهای شما را در این سفر در حال رفتن ودر وقت انصراف
شما ونیستید شما در هیچ حالی از احوال مکره ونه مجبور ومضطر پس
شیخ کفت چکونه ما مضطر نیستیم وحال آنکه قضا وقدر ما را کشانید
پس آنحضرت فرمودند ودر درج حکمت کشودند که ویحک لعلک ظننت
قضاء لازما وقدرا حتما ولو کان کذلک لبطل الثواب والعقاب
والوعد والوعید والامر والنهی ولم یأت ملامة من الله لمذنب
ولا محمدة لمحسن ولم یکن المحسن اولی بالمدح من المسیء ولا المسیء
اولی بالذم من المحسن تلک مقالة عبدة الاوثان وجنود الشیطان
وشهود الزور اهل العمی عن الصواب وهم قدریة هذه الامة ومجوسها
ان الله تعالی امر تخییرا ونهی تحذیرا وکلف یسیرا ولم یعص مغلوبا
ولم یطع مکرها ولم یرسل الرسل الی خلقه عبثا ولم یخلق السموات
والارض وما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین
کفروا من النار یعنی خدای بر تو رحم کناد کاه باشد که کمان کنی
قضای لازمیست وقدر حتم وواجبیست واکر بوده باشد چنین هر آینه
باطل خواهد شد ثواب وعقاب ووعد ووعید وامر ونهی وملامت
نتواند کرد الله تعالی احدیرا از برای کناه کاری او ومحسنی را محمدت
نتواند کرد از برای نیکوکاری او وهیچ نیکوکاری اولی بمدح از بدکاری
نبودی وهیچ بدکاری اولی بمذمت از نیکوکاری نبودی این قسم
کفتکو مقاله عبدهٔ اوثان وجنود شیطان وشهود زور وبهتانست
ومقاله اهل عمی از جادهٔ صواب وایشان اعتند قدریة این امت ومجوس
این ملت بدرستی که الله تعالی امر کرده است از روی تخییر ونهی کرده است

از روی تخییر وتکلیف نموده از روی آسانی وعصیان کرده نمیشود از جهت
مغلوبیّت وطاعت کرده نمیشود از روی اکراه بعباد وارسال رسل بخلق
نکرده است از روی عبث وخلق سموات وارض وما بینهما ننموده است
از روی بطلان اینست گمان جماعتی که کافرند پس ویل وعذاب بدان
برای کافرون باد در آتش دوزخ پس گفت شیخ وحال چیست قضا وقدری
که ما رفته ایم مگر بسبب آنها فرمود الامر من الله والحکم ثمّ تلا قوله
تعالی وقضی ربّك الّا تعبدوا الّا ایّاه یعنی قضا وقدر بمعنی امر وحکم
الله تعالیست باز تلاوت فرمود وقضا ربّك الّا تعبدوا الّا ایّاه
یعنی حکم فرموده است خداوند تو بانکه عبادت نکنی وپرستش ننمائی
مگر جناب احدیّت او را وگفت علّامه قوشجی آنکه ظاهر است که این حدیث
موافق چیزی از معانی مذکوره نیست پس ایراد آن از برای تائید
مدّعای خود محلّ تامّل است انتهی ومخفی نیست که این حدیث منهاج
حقّ است ویقین وبیان شده است در آن آنچه حق تحقیق است درین
مسئلهٔ غامضهٔ خلق افعال وتبیین یافته است مدّعی کمال تبیین
یافتنی وآنچه ایراد نموده است بر آن علّامه قوشجی مندفع است بانکه
امیرالمؤمنین علیه الصّلوة والسّلام باین سفر اکبر بسبیل وجوب رفته
بودند پس قضا وقدر در حدیث بمعنی ایجاب است واین از برای
آنکه امر او علیه الصّلوة والسّلم موافق امر الله تعالی است واوفق واجب
الاتباع است واگر بوده باشد بر سبیل استحباب واولویت پس هر دو
بمعنی اعلام است زیرا که امر مفید اولویت است متضمّن اعلام است
واقلّ ظاهر است ومؤیّد اینست آنکه گفته او علیه السّلم آمر است از جانب

الله تعالی وقوله وقضی ربّك ان لا تعبدوا الّا ایّاه الخ پس قول او علیه
السّلم لعلّك ظننت قضاء لازمًا الخ افادهٔ سلب وجوب عقلی میکند
واضطرار چنانکه دلالت میکند بر آن آنچه تقدّم دارد بر آن وآنچه
تاخّر دارد صریحا در روایت مذکوره پس تامّل وتدبّر کن در آن
ونزد این مندفع میشود تامّل در تائید والحمد لله الّذی ایّدنا
بهذا والصّلوة علی سیّد الوری وآله اعلام الهدی قال المصنّف
رفع الله درجته المطلب السّابع در آنکه الله تعالی عقوبت دیگری
نمیکند بر فعلی که خود کرده باشد مذهب امامیّه ومعتزله آنست
که الله تعالی تعذیب عبد نمیکند در فعلی که خود کرده باشد در
ایشان وملامت نمیکند ایشان را بر آن واشاعره میگویند که
ممکن است که تعذیب کند بر فعلی که خود کرده باشد وخلق کند
در عباد اعراض از طاعات واو اعراض از ذکر خود را وذکر احوال معاد را
وباز بگوید که فما لهم عن التّذکرة معرضین واین اشدّ انواع
ظلم وابلغ اصناف جور است تعالی الله عن ذلك علوّا کبیرًا ومحال
آنکه الله تعالی فرموده است وما ربّك بظلّام للعبید وما الله
یرید ظلمًا للعباد وما ظلمناهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون ولا
تزر وازرة وزر اخری وکدام ظلم اعظم است از آنکه خلق کند خود
در عبد چیزی را وعقوبت کند بر آن بلکه خلق کند او را سیاه
وباز تعذیب کند بر سیاه بودن ودراز خلق کند او را وباز
عقاب کند بر درازی او وخلق کند او را کور ونابینا وعذاب کند
او را بر کوری وخلق قدرت از برای او نکند بر طیران بجانب آسمان

مطلب سابع

وبان تعذیب کند و ابن انکه طیران نکرده است پس باید که نظر کند
عاقل منصف از نفس تارك هوای خود آیا تجویز این میکند که نسبت
دهد خداوند خود را باین افعال با آنکه یکی از ما اگر گفته شود باو
آنکه تو حبس میکنی بندهٔ خود را و تعذیب او میکنی که چرا بیرون
نمیروی بجهت کارهای خود هر آینه آن شخص در مقابل این نسبت آن
شخص نسبت دهنده را تکذیب میکند و تبری از این فعل میکند پس
چگونه جایز است که الله تعالی منسوب شود بفعلی که غیر او
از آحاد ناس تبری و تنزه از او میکند انتهی قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که الله تعالی خالق اشیا است
و خالقی غیر از او نیست چنانکه نص کتاب عزیز است که الله خالق
کل شیء و او تعذیب میکند عبده را بر فعل عبد زیرا که عبد مباشر است
و کاسب از برای فعل خود و اگر چه هست خلق آن فعل از الله تعالی
و خلق غیر فعل است و مباشرت با آنکه او اگر عباد خود را بانواع عذاب
تعذیب کند بدون صدور گناهی از ایشان جایز است او را و این نیست
از باب ظلم و جور زیرا که ظلم تصرف است در ملك غیر و گفته نمیشود
که او ظلم کرده است پس عباد همگی ملك الله تعالی اند و او راست که
تصرف کند در ایشان چنانکه خواهد آیا نمی بینی که عیسی میگوید جائی
که الله تعالی حکایت از او میکند ان تعذبهم فانهم عبادك گردانیده است
عبودیت را مصحح تعذیب و مراد آنکه ایشان تواند و تراست تصرف کنی در
ایشان چنانکه خواهی پس ظلم نیست نسبة بالله تعالی هر تصرفی که کند
در عباد خود این است مذهب حق ابلج و ما سوای این بدعتست و ضلالت چنانکه

زود باشد که به بینی و بدانی بعد از این در بحث خلق اعمال ان شاء الله تعالی
و اما آنچه ذکر کرده است از خلق سواد و تعذیب او بسواد پس این از باب
طامات اوست و همچنین ذکر او مثالها را پس بدرستی که این اشیاء
اعراض اند که مخلوق شده اند و ثواب و عقاب تعلق باینها نمیگیرد و
افعال مخلوقه نیستند مثل این اعراض زیرا که عبد در افعال کاسب است
و مباشر و ثواب و عقاب بواسطه مباشرت است چنانکه زود بدانی انتهی
اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرمایند که لانسلم آنکه الله تعالی
در آیه مذکوره گردانیده باشد مجرد عبودیت را سبب تعذیب زیرا
که ظاهر است که اضافهٔ عباد باو تعالی شانه از برای عهد است
و از این جهت بگفت عبادك ما عبدلك پس بفهم و مراد آنست که
ایشان عباد تواند که ایشان را تو میشناسی که عصیان کرده اند
و تکذیب نموده اند رسل ترا و انکار نموده اند انبیای ترا و بتحقیق
که دلالت دارد بر عصیان ایشان و شرك ایشان صدر آیه آنجا که
فرموده و خطاب نموده است بعیسی علیه السلم بقوله واذ قال الله
یا عیسی بن مریم ءانت قلت للناس اتخذونی و امی الهین من دون
الله قال سبحانك ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق الخ الآیه
و اما آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه امثله مذکوره از خلق سواد
و طول و نحوهما اعراض اند که خلق کرده شده است و متعلق تعذیب
و تثویب نیستند و افعال المخلوقه نیستند از این قبیل پس سزاوار است
باعراض و این از جهت آنکه تمثیل نظر باتصاف اعراض مذکوره است بمحلیه
عبد آن اعراض را و شکی نیست در مشارکت افعال با آنها در این معنی پس ظاهر

نشد فرق بین الامرین در جعل محل نسبت ببعضی موجب ترتب ثواب و عقاب
دون بعضی دیگر. واما مباشرة پس اگر اراده کرده بآن ایضا معنی محلیة را
چنانکه مشعر است بآن ظاهر کلام مصنف بمعنی آنکه عبد میکردد محل از
برای مباشرت عصیان واتصاف بآن پس فرق حاصل نمیشود ایضا واگر
اراده کرده بآن صدور فعل معصیت مثلا از عبد پس اعتراف نمودی
بانکه عبد فاعل بعضی از افعال خود است پس ثابت شد مذهب اهل عدل
زیرا که قایلی بنص نیست پس فهم کن. قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثامن
در امتناع تکلیف ما لا یطاق امامیه آنست که الله تعالی محال است برو
از حیثیت حکمت که تکلیف عبد کند بر چیزی که قدرة نباشد او را
بر آن وطاقت نباشد او را بآن وآنکه طلب کند از او فعلی که عاجز آید
از آن وممتنع باشد از او صدور آن پس جایز نیست از برای او تکلیف
بما لا یطاق از آنکه زمین کیر را بفرماید بپر باسمان یا جمع بین الضدین
کن یا آنکه در حالتی که در مشرقی در مغرب هم باش ونه بانکه مردهای
کورستان را زنده کن وآدم را عود فرمای ونوح را وروز گذشته را
باز آور ونه آنکه کوه قاف را در سوراخ سوزن داخل کن ونه بانکه
آب دجله را بیاشام بیک جرعه ونه آنکه افتاب وماه را فرود آور از میان
الی غیر ذلک من المحالات الممتنعه لذاتها ومذهب اشاعره آنست
که باینها همه جایز است که الله تعالی تکلیف کند عباد را بلکه جمیع
تکالیف او فوق طاقت عباد است پس ایشان مخالفت عقل دال بر قبح
این قسم تکالیف وبر قبح اسناد قبایح بالله تعالی نموده اند ومخالفت منقول
ومتواتر از کتاب عزیز کرده اند. قال الله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها

وما ربك بظلام للعبید لا ظلم الیوم ولا یظلم ربك احدا وظلم نمیباشد
مگر اضرار بغیر مستحق اضرار وکدام اضرار از این عظیم تر است با آنکه
مستحق این امور نباشند تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که تکلیف ما لا یطاق
جایز است ومراد از این جواز امکان ذاتیست وایشان متفق اند که
تکلیف بما لا یطاق واقع نشده است هرگز در شریعت بحکم استقراء
از برای قوله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها ودلیل بر جواز
آن اینست که الله تعالی براو واجب نیست چیزی پس باید جایز باشد
از برای او تکلیف بهر نوع که خواهد واگرچه علم عادی افاده نموده است
ما را بعدم وقوع آن وایضا قبیح نیست از الله تعالی چیزی زیرا که
میکند هرچه خواهد وحکم میکند بهر نوع که اراده فرماید ومذهب
معتزله عدم جواز تکلیف ما لا یطاق است زیرا که قبیح عقلیست بآنچه
ذکر کرده است این مرد از آنکه تکلیف کرده شده هرگاه زمین گیر باشد او را
گویند که طیران بجانب آسمان کن وامثال آن عقل تکلیف بآنها را
قبیح میداند وتکلیف کننده را سفیه میشمارد وبتحقیق که گذشت در ما مضی
ابطال حسن وقبح عقلیین ولا بد است در این مقام از تحریر محل نزاع پس
میگوئیم که ما لا یطاق بر مراتب است یکی آنکه ممتنع عقلی است از جهت علم
الله تعالی بعدم وقوع آن یا تعلق گرفته باشد اراده الله تعالی یا اخبار
او بعدم وقوع آن پس مثل آنست آنچه تعلق نگرفته است بر آن قدرة
حادثه با فعل نه قبل از فعل وتعلق نمیگیرد بر جمع بین الضدین بلکه هر یك
از آنها را قدرتیست علیحده که تعلق بآن میگیرد در حال وجود آن نزد ما ومثل

این چیز چون حاصل نمیشود اصلا پس نمی باشد از برای او قدرتی که حادث شده باشد و تعلق بگیرد بآن قطعا و تکلیف باین جایز است بلکه واقع است اجماعا و الا نخواهد بود عاصی بکفرش و فسقش مکلف بایمان و ترک کبایر بلکه نخواهد بود تارک مامور به عاصی اصلا و این معلوم است بطلان آن از دین بضرورة عقلی ثانی آنکه ممتنع است از برای نفس مفهومش مثل جمیع بین الضدین و قلب حقایق و اعدام قدیم پس اشاعره گفته اند در این قسم آنکه جواز تکلیف بآن فرع تصور آنست و آن مختلف فیه است پس از ایشان بعضی گفته اند که ممتنع لذاته متصور نیست و بعضی قایل شده اند بامکان تصور آن و بالجمله جایز نیست تکلیف بآن اصلا زیرا که مراد باین جواز امکان ذاتیست و تکلیف بممتنع طلب تحصیل آنچیزی است ممکن بالذات نیست و این باطل است ثالث آنکه تعلق نمیگیرد بآن قدرة حادثه عادة خواه ممتنع باشد تعلق آن بآن نه از برای نفس مفهومش بآنکه نباشد از جنس ما یتعلق به مثل خلق اجسام پس بدرستی که قدرة حادثه را تعلقی نیست بایجاد جواهر اصلا و خواه آنکه ممتنع نباشد باینکه باشد از جنس ما یتعلق به لکن بوده باشد از نوع آن یا صنف آن که تعلق میگیرد بآن مثل حمل جبل و طیران بآسمان و سایر محالات عادیه پس این محل نزاع است و ما میگوئیم که جایز است زیرا که ممکن است بامکان ذاتی و معتزله میگویند که ممتنع است از جهت قبح عقلی آن با آنکه ما قائلیم بآنکه واقع نشده است و این مثل سایر امور دیست که تجویز آن میکنند اشاعره از امور ممکنه چون رؤیت و غیر آن و تجویز عقلی مستلزم وقوع نیست انتهی اقول قاضی نور الله مشهدی

میف

میفرمایند فیه نظر من وجوه اما اولا پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه مراد از جواز تکلیف بما لا یطاق امکان ذاتی آنست نه وقوعی نیست مگر مذهب بعضی از متاخرین اشاعره که گریخته اند از شناعات که بر مذهب شیخ ایشان لازم آمده است و اما مذهب شیخ ایشان و کسانی که تابع شده اند اورا از متقدمین اصحاب او و او آنکسی است که مصنف قصد کرده است بطلان مذهب او را و برا و حرف دارد پس در اینمقام او امکان وقوعی خواسته چنانکه دلالت دارد بر آن استدلال ایشان بتکلیف بایمان ابی لهب و نحو آن و گفته است غزالی در منخول که این مذهب میگویند که مذهب شیخ ماست بلکه لازم مذهب اوست از دو وجه دیگر یکی آنکه قدرة حادثه نزد او تاثیری نیست آنرا در مقدور پس آن واقع است باختراع الله تعالی پس بتحقیق مکلفیم ما فعل غیر را و دیگر آنکه قاعد نزد او قادر نیست بر قیام و حال آنکه او مامور است بقیام و قدرة قیام مقارن قیام است انتهی پس قول ناصبی و هم متفقون ان التکلیف بما لا یطاق لم یقع قط فی الشریعة بحکم الاستقراء الخ کاذبست فذود که زیاده کنیم از برای این مطلب وضوحی را عنقریب انشاء الله تعالی و اما ثانیا پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است در دلیل بر جواز از آنکه واجب نیست بر او تعالی چیزی مردود است بآنچه گذشت از آنکه نفی وجوب بمعنی آنچه ذکر کرده اند اهل عدل مخالف است با عقل و نقل مثل قوله تعالی کتب علی نفسه الرحمة و همچنین کلام است در قول ایشان لا یقبح من الله تعالی شیء و آنکه آن ایضا مردود است بآنچه گذشت بمرات و کرات و اما ثالثا پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا در بیان مرتبه

اولی از مراتب تکلیف بما لا یطاق بقوله والتکلیف بهذا جایز بلکه واقع است

اجماعًا والا لازم خواهد بود عاصی بکفرش تکلف بایمان وترک کبائر

از جمله چیزهائیست که صاحب مواقف ذکر کرده است وحاصل آن

بنابر آنچه تصریح کرده است بآن در شرح مختصر ابن حاجب آنکه اگر صحیح

نباشد تکلیف بما لا یطاق ومحال واقع نمیشود حال آنکه واقع شده است

زیرا که عاصی مامور شده است به طاعت واز او ممتنع است فعل طاعت

زیرا که الله تعالی بتحقیق دانسته است که واقع نمیشود وخلاف

معلوم الله تعالی محالست والا لازم می آید جهل او تعالی شانه

وجواب داده شده است ازین بدو وجه مذکورین در اینجا ایضًا

احدهما آنکه آنچه ذکر کردید منع نمیکند امکان وقوع را از برای

جواز وقوع آن از مکلف فی الجمله واگرچه ممتنع است بغیر آن از

علم یا خبر یا غیرهما پس آن استدلالست بر غیر محل نزاع وثانیهما

آنکه این دلیل شما ابطال مجمع علیه میکند پس باطل خواهد بود بیان آن

آنکه این مستدعی آنست که تکالیف بتمامی محال باشد از برای وجوب وجود

فعل یا عدم آن از برای وجوب تعلق علم باحدهما وهر کدام باشد

متعین میشود ممتنع میشود دیگری واز برای آنچه مذهب اشعریست

از بودن قدرة با فعل وبودن اعمال مخلوق الله تعالی پس بدرستی

که آنها ظاهر اند در استلزام آنها کلیة ببودن تکلیفات محال

انتهی وحال آنکه جواب داده است از آن مصنف قدس سره در کتاب

نهایة الوصول از وجوه تسعه پس باید مطالعه کرد آنجا واما رابعًا

پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا در بیان مرتبه ثالثه از برای

بتبعیت

تبعیت صاحب مواقف آنکه این آن محل نزاع است چنانکه تصریح کرده است

بآن صاحب مواقف ایضًا در ایمان ابی لهب وبودن او مامور بجمیع

بین المتناقضین نصب دلیلست در غیر محل نزاع انتهی واز خاطرت

نرود که صاحب مواقف مرتکب نشده است تحریر محل نزاع را مگر

بر وجهی که لازم آید از آن بطلان اکثر ادله اصحاب او از برای فرار

از آنچیزی که ممتنع تر است از آن وآن قول است بجواز تکلیف بمحال

لذاته واین فی الحقیقه حیله ایست از او واز برای نقصی از این شناعت

والا پس محل نزاع است نزد اصحاب او مخصوص نیست بآنچه ذکر کرده است

آنرا در مرتبه ثالثه از مستحیلات عادیه وحال آنکه اشاره نموده است

باین شارح قدس سره الشریف بقوله بل تعالی ان یقول آنکه آنچه

ذکر کرده است از جواز تکلیف بممتنع لذاته فرع است تصور آنرا وآنکه

بعضی از ما قایل شده اند بوقوع تصور آن مشعر است بآنکه اینجماعت

تجویز میکنند آنرا یعنی تجویز تکلیف بمحال لذاته میکنند ودلالت

میکند ایضًا بر این کلام علامه شیرازی در شرح مختصر اصول آنجا

که گفته است بدانکه ائمه اختلاف نموده اند در جواز تکلیف بممتنع

وآن یا ممتنع است لذاته مثل جمع بین الضدین وقلب اجناس واتحاد

قدیم واعوام آن ونحوه از اموری که ممتنع است تصور آنها

یا ممتنع است لغیره مثل جمیع ممکنات از برای فقدان اسباب

وجودات آنها یا بوجدان موانع از آنها مثل ایمان کسی که الله تعالی

علم دارد بآنکه او ایمان نمی آورد پس بدرستی که اینها ممکنند بحسب

الذات وممتنع اند بحسب الغیر پس اگر بوده باشد اول یعنی ممتنع الذات

بر مذهب شیخ ابو الحسن اشعری در یکی از دو قولش جواز اینست و آن
مذهب اکثر اصحاب اوست واختلاف کرده اند در وقوع چنین تکلیفی
وقول ثانی او امتناع این تکلیف است وآن مذهب بصریین است از
معتزله واکثر بغدادیین واگر بوده باشد ثانی یعنی ممتنع لغیره
بر تحقیق که متفق علیه کل اشاعره است جواز آن بحسب عقل
خلافا لبعض الثنویه وبنا بر وقوع آن شرعا ومذهب مصنف
امتناع اولست وآن مختار است از مذهبین بنا بر آنچه مایلست
بآن غزالی انتهی باز ظاهر است که اشعری اخذ کرده است جواز
تکلیف بما لا یطاق از قصهٔ مذکوره بین العوام در مخاطبهٔ ادریس
علیه الصلوة والسلام با ابلیس علیه اللعنه چنانکه اشاره
کرده است بآن که وجود صلاحیت ندارد که بوده باشد محل از
برای تعلق اراده نه از برای نقص در قدرة ومخالفت این نکرده است
مگر ابن حزم در ملل ونحل آنکه الله تعالی قادر است بر آنکه فرزند
بگیرد زیرا که اگر قدرة بر او نداشته باشد هر آینه عاجز خواهد بود
و مذکور شده است این بآنکه اتخاذ ولد محالست وداخل در
تحت قدرة نیست وعدم قدرة بر شیء گاه میباشد از برای قصور آن
از آن وگاه می باشد از جهت عدم قبول آن تأثیر قدرة را در آن از برای
عدم امکان آن از برای وجوب یا امتناع وعجز اولست نه ثانی
وذکر کرده است استاد ابو اسحق اسفراینی آنکه اول کسی که اخذ کرده
شد این از او ادریس علیه السلم بود وقتی که ابلیس آمد نزد او
بصورت انسانی واو خیاطی میکرد ودر هر داخل ساختن سوزنی وبرون

آوردنی

آوردنی میگفت سبحان الله والحمد لله پس آورد نزد ادریس علیه السلم
ابلیس علیه اللعنة پوست تخم مرغی را وگفت الله تعالی قادر است بر آنکه
دنیا را در این پوست تخم مرغ بگنجاند پس گفت ادریس علیه السلم در جواب
ابلیس علیه اللعنه که الله تعالی قادر است بر آنکه داخل کند دنیا را
در سوراخ این سوزن پس آن سوزن را که در دست داشت بر چشم
ابلیس فرو برد پس گردید ابلیس اعور واین خبر اگرچه مروی از پیغمبر
نیست صلی الله علیه وآله وسلم بر تحقیق که شهرت یافته پس ظاهر
شد ظهوری که انکار نتوان کرد که فرا گرفته است اشعری از جواب
ادریس علیه الصلوة والسلم جوابها را از برای سؤالهائی که بر آن
وارد شده است از این جنس انتهی کلامه وکفی بذلک شناعة منهم
وفضیحه لمذهبهم وقدوتهم وباین سخن که از اسفرائینی نقل شده است
در شان شیخ اشعری ظاهر میشود صدق آنچه ذکر کرده است حکیم
شمس الدین شهرزوری در تاریخ الحکماء نزد ذکر ترجمهٔ فخر الدین
رازی وتعیبر او وتوبیخ او در متابعت اشعری وقتی که گفته است
وا عجبا زین همه احوال این مرد است که تصنیف کرده است در حکمت
کتب بسیار تا بوهمها افتد که او از حکمای مبرزینست که رسیده اند
به غایات مراتب ونهایات مطالب ونرسیده است بمرتبهٔ اقل ایشان
با نرجوع کند وبه بیند مذهب ابی الحسن اشعری که نه میشناسد که
کدام طرفین او اطول است زیرا که او بود خالی از زهد وحکمت بحثی و ذوقی
ونمیتوانست که ترتیب دهد حدی را ونه آنکه اقامت نماید برهانی را
بلکه او شیخ مسکینی بوده است متحیر در مذاهب جاهلیه که خبط مینموده در

آنها خبطهای عشواء انتهی قال المصنف رفع الله درجته **المطلب التاسع**
درآنکه ارادهٔ پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم موافقت دارد با اراده
الله تعالی ومذهب امامیه آنست که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
ارادهٔ میکند که موافق بوده باشد با اراده سبحانی ومکروه میدارد
آنچه الله تعالی مکروه میدارد آنرا وانکه الله تعالی را مخالفت نمیکند
در اراده وکراهت ومذهب اشاعره آنست که امر بر خلاف اینست زیرا
که پیغمبر اراده میکند آنچه مکروه الله تعالیست ومکروه میدارد آنچه
الله تعالی اراده مینماید زیرا که الله تعالی اراده میکند از کافر کفر را
واز عاصی معاصی را واز فاسق فسوق واز فاجر فجور را وپیغمبر علیه
الصلوة والسلم اراده کرده است از ایشان طاعات پس خلاف اثبات
کردند میانهٔ ارادهٔ الله تعالی وارادهٔ پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
وانکه الله تعالی مکروه داشته است از فاسق طاعت را واز کافر
ایمان را وپیغمبر ارادهٔ هردو کرده است هریك از آن دو را پس مخالفت
ثابت کردند میانه کراهت الله تعالی وکراهت پیغمبر او ونعوذ بالله
تعالی از چنین مذهبی که مؤدی شود بقول بانکه مراد پیغمبر صلی الله
علیه وآله وسلم مخالفست با ارادهٔ الله تعالی وانکه الله تعالی ارادهٔ
نکرده است از طاعات آنچه اراده آن میکنند انبیای او وبلکه اراده
میکند آنچه اراده کرده اند آنرا شیاطین از معاصی وانواع فواحش وفساد
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول اراده گاه گفته میشود
واراده کرده میشود از آن رضا را واستحسان ومقابل آنست سخط وکراهت
وگاه اراده کرده میشود بآن صفة مرجحة وتقدیر قبل از خلق وباین معنی مقابل

نیست با سخط وکراهت پس اراده هرگاه اراده کرده شود بآن رضا واستحسان
پس شکی نیست درانکه مذهب اشاعره آنست که هرچه آن مرضی الله تعالیست
پس آن مرضی است از برای پیغمبر او وهرچه مکروه اوست مکروه پیغمبر اوست
واما قول ذهب الاشاعرة الی خلاف ذلك پس بدرستی که پیغمبر صلی الله
علیه وآله وسلم اراده میکند آنچه مکروه الله تعالیست ومکروه میدارد
آنچه اراده میکند از کفر کافران ومعاصی عاصیان والنبی علیه السلام
اراده کرده است از ایشان طاعات پس اگر اراده کرده است باین اراده
رضا وسخط پس بدرستی که ما بیان نمودیم انکه واقع نشده است میانه
اراده الله تعالی واراده رسول او صلی الله علیه وآله وسلم مخالفتی هرگز
واگر اراده کرده است انکه الله تعالی تقدیر میکند کفر را از برای کافر
ونبی اراده میکند از او طاعت بمعنی رضا واستحسان پس این صحیح است
زیرا که الله تعالی ایضا استحسان میکند از ایشان اطاعت را واراده
میکند از ایشان آنرا بمعنی انکه او تقدیر کرده است آنرا وحاصل
انکه او خلط میکند معنیین را واعتراض میکند وبسیار وقتی میکند
در این کتاب امثال این را والله یعلم المفسد من المصلح انتهی اقول
بتحقیق که جمع کرده است ناصبی در این فضل جمیع مقدمات فاسده
خود را که ذکر کرده است آنرا سابقا در جایهای پراکنده از انکه اراده
غیر رضا است وانکه اراده بمعنی تقدیر است وبنا گذاشته است
بر آن تردید مردود خود را وهمچنین است حال در آنچه ذکر کرده است در
حاشیه از انکه ملخص اینست که الله تعالی گاه تقدیر میکند چیزی را
که مرضی او نیست پس مرضی نبی نیست وگاه مرضی اوست ومرضی نبی است

ومخالفتی نیست درینصورت انتهی وحاصل آنکه او اراده کرده است بتقدیر آنچه
مرضی خدا نیست پس آن مردود است بآنچه گذشت واگر اراده کرده است بآن
ارادهٔ ما لا یرضی به پس آن مدفوع است بآنچه گذشت از آنکه اراده
مستلزم رضا است واگر اراده کرده است اعلام او وتبیین را وکتابت را
پس آن مسلّم است لکن نفعی بحال او ندارد در آنچه درصدد آنست چنانکه
مخفی نیست قال المصنف رفع الله درجته المطلب العاشر در آنکه ما
فاعلیم افعال خود را متفق علیه امامیه ومعتزله است که ما فاعلیم
افعال خود را ودعوی بداهت کرده اند درین باب پس بدیهیست که
عاقلی شک نمیکند در فرق میان حرکات اختیاریه واضطراریه وآنکه
این حکم مرکوز است در عقل هر عاقل بلکه در قلب اطفال ومجانین
پس بدیهیست که طفل را اگر دیگری بزند بسنگی آن طفل مذمت زننده
سنگ میکند نه سنگ بلکه این معنی حاصل است بهایم را باز گفت
ابو الهذیل که خر بشر عاقل تر است از بشر زیرا که خر بشر چون
بجدولی رسد که بزرگ باشد وصاحب آنخر بزند آنخر را آنخر اطاعت
نمیکند واز آن جدول نمیگذرد واگر بجدول صغیری رسد از آن
میگذرد زیرا که فرق میکند میان مقدور خود وغیر مقدور خود
وبشری که فرق نمیکند میانه این دو از آن خر کمتر است وآنخر اعقل
از وست واشاعره برخلاف این رفته اند وگفته اند که مؤثری
نیست بجز ذات الله تعالی ولازم آمده برایشان چند محال انتهی قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که افعال
عباد که اختیاریست واقعست بقدرة الله تعالی بتنهائی وقدرة

عباد

عباد را در آن دخلی نیست بلکه الله سبحانه اجرای عادت خود بآن نموده
که ایجاد کند در عبد قدرة واختیار را پس هرگاه نبوده باشد اینجا
مانعی ایجاد میکند در او فعل او را که مقدور است مقارن قدرت
واختیار پس میباشد فعل عبد مخلوق الله تعالی از روی ابداع
واختراع واحداث ومکسوب عبد است ومراد بکسب عبد آن را آنست
که مقارنت دارد با قدرت واراده او بدون آنکه تأثیری باشد
او را در آن فعل سوای بودن او محل آن فعل واین مذهب شیخ ابو
الحسن اشعریست پس افعال عباد که اختیاریه اند برمذهب او
مخلوقند الله تعالی را ومفعول اویند پس عبد فاعلست وکاسب
والله تعالی خالق ومبدعست این حقیقت مذهب ایشانست وبخاطر
متعلّم نرسد که ایشان نفی نکرده اند نسبة فعل را بعبد تا آنکه
بوده باشد خلافی در آنکه ایشان فاعلند یا نیستند چنانکه مصدّر
ساخته است این فصل را بقوله انا فاعلون واعتراضات نموده
برآن پس ما میگوئیم ایضاً که ما فاعلیم ولکن این فعلی که ما متصفیم
بآن آیا آن مخلوق ماست یا مخلوق خداست پس چرا جایز نباشد
که عبد فاعل باشد وفعل مخلوق الله تعالی باشد ودلیل اشاعره
براین مطلب اینست که فعل عبد ممکن است فی نفسه وهر ممکنی
مقدور الله تعالیست از برای شمول قدرت او چنانکه ثابت شد در
محلّش وچیزی نیست از آن چیزهائی که مخلوق الله تعالیست که
واقع شود بقدرة عبد از برای اجتماع دو قدرت مؤثرتین در مقدور
واحد از جهت آنچه ثابت شده است در محلّش واین دلیل را اگر کسی تأمل

کند میداند که مدعی حق صریحست و شك نیست که ممکن هرگاه قدرت قدیمه مستقله بآن برخورد ایجاد آن میکند و مجالی نیست قدرت حادثه را درآن و معتزله را مضطر ساخته است شبهه باختیار مذهب ردّی و آن اثبات تعدد خالقین است غیر الله تعالی و این وجود خطائی عظیمست و استجرای کبیر اگر تامل کنند درآن و در قباحت آن هرآینه برخود میلرزند عظیم لرزیدنی چنانکه زود باشد که بیان کنیم برای تو ان شاء الله تعالی در اثنای این مباحث باز بدرستی که مذهب معتزله و تابعین ایشان از امامیه آنست که افعال عباد که اختیاریست واقعست بقدرت عبد تنهائی بر سبیل استقلال بدون ایجاب و الزامی از الله تعالی بلکه باختیار ایشان و ایشان از طرف در اختیار این مذهب چندین شعبه اند از آنجمله آنچه مختار ابوالحسین است از مشایخ ایشان و ذکر کرده آنرا ابن همام و آن ادعای ضرورتست در ایجاد عبد فعل خود را و گمان او آنکه علم باین امر ضروری محتاج نیست باستدلال و بیان این آنکه هر عاقل مییابد در نفس خود که تفرقه کند میانه حرکتی مختار و مرتعش و آنکه اول مستند است بدواعی آن و اختیار عبد و آنکه اگر نه این دواعی بوده باشد و اختیار صادر نمیشود از عبد چیزی بخلاف حرکت مرتعش زیرا که درآن مدخلیتی ندارد اراده و دواعی عبد و گردانیده است ابوالحسین و کسی که تبعیت او کرده است از امامیه انکار این را سفسطه که مصادم ضروری میشود چنانکه مشتمل است برآن اکثر دلایل ایشان در این مبحث و جواب آنست که فرق میانه افعال اختیاریه و غیر اختیاریه

ضروریست لکن غایداست بوجود قدرت در حالت انضمام باختیاریه و غیر اختیار ضروریست لکن غایداست بوجود قدرت منضمه باختیار در اول و عدم اختیار در ثانی نه بتأثیر قدرت در اختیاریه و عدم تأثیر در غیر اختیاریه و حاصل آنکه ما می بینیم که فعل اختیاری با قدرت است و فعل اضطراری بلا قدرت است و فرق بینهما دانسته میشود بالضرورة ولکن وجود قدرت با فعل اختیاری مستلزم نیست تأثیر آن قدرة را در آن فعل و این محل نزاع است پس این تفرقه که حکم میکند بآن بدیهه عقل نفعی نمی بخشد باز بدرستی که دعوی ضرورة در اثبات این مدعی باطل صریحا زیرا که علمای سلف بودند میان منکرین ایجاد عباد فعل را و مثبتین از برای آن بدلیل پس موافق و مخالف این مطلب اتفاق نموده اند در نفی ضرورة از این متنازع فیه نه تفرقه بحسن بین العقلین پس بدرستی که مدخلی نیست او را در اثبات مدعی زیرا که مسلم است بین الطرفین پس چگونه شنیده میشود نسبة هر عاقلی بانکار ضرورة و ایضا بدرستی که هر سلیم العقل هرگاه اعتبار کند حال نفس خود را میداند که اراده شیء موقوف نیست بر اراده این اراده و آنکه او مع الارادة الجازمة الجامعه حاصل میشود مراد و بدون آن حاصل نمیشود و لازم می آید از آن آنکه اراده از آن نیست و حصول فعل عقیب آن نیست و این ظاهر است از برای منصف متامل پس چگونه ادعای ضرورة میکند در خلاف آن پس دانسته شد که هرچه ادعا نموده است آنرا ابن همام از ضرورت در این مبحث پس او مبطل است درآن انتهی قول قاضی نور الله تعالی میفرمایند که اثبات قدرة بدون تأثیر از جمله قولهای سخیف است چنانکه

نفس

کذشت و زود می آید عنقریب انشاء الله تعالی و تمسک بجریان عادت را ما پیش
ازین ذکر نموده ایم در بیان فساد آن آنچه محتاج نیست باعاده و اما کسب پس سستی
که کسب کرده است از سخافت و فساد انقدر که ما کسب اجر نموده ایم
بلکه زیاده بر آن و اما آنچه ذکر کرده است بقوله فنحن ایضا نقول
انا فاعلون لها پس آن دروغیست از او چگونه دروغ نباشد و ایشان
تصریح کرده اند بانکه فعل از الله تعالی است و کسب از عباد و اگر مسلم
داریم اطلاق فاعل بر عباد را پس تجویز میکنند بآن از معنی کسب و محلیة
و اراده نمیکنند بآن معناه حقیقی فاعلیت را که مقصود مصنف است
اینجا و آن ایجاد و اصدار است که متعارف اهل لسانست و اما آنچه ذکر
کرده است از آنکه افعالی که ظاهر میشود صدور آنها از عباد استبعاد
نمیکند عاقل در آنکه صادر باشد فی الحقیقه از الله تعالی و مقارن باشد
با قدرت ما پس متوجه است بر او آنکه متضمن انکار بدیهیست که ظاهر
و مشاهد است از برای هر احدی صدور آن از عباد و ارتکاب نسبت آن
بالله تعالی بر طریقه رجم للغیب و رمی تیر در تاریکی پس چگونه مستبعد نباشد
و کدام دلیل قطعی یا اقناعی ظنی قیام میکند بر خلاف مشاهد ظاهر
تا آنکه بوده باشد رافع استبعاد عقلی و باین ظاهر میشود فساد تمثیل
او با سود پس بدرستی که سواد قایم است بر اسود بمعنی آنکه واقع
است بر آن پس وجهی ندارد قیاس آن با فعال قایمه بعباد بمعنی
صدور آنها از عباد مثل اکل و شرب چنانکه کذشت میان آن و از برای
این می بینی که اهل عدل حکم میکنند بانکه سواد و بیاض و نحوهما از اعراض
فعل الله تعالی است و اکل و شرب و زنا و سرقت و نحوها از فعل عبد است

ولما

و اما آنچه ذکر کرده است از دلیل اشاعره پس آن با آنکه مشهور است و معتمد
علیه ایشانست و ازین جهت ناصبی آنرا بخصوص بذکر ساخته است اینجا
مردود است از چند وجه اما اولا پس از برای آنکه شمول قدرت الله تعالی
از برای جمیع مقدورات از آنجملهائیست که ثابت نشده است نزد معتزله
پس بدرستی که ایشان تخصیص میدهند خلق اجسام را بقدرت الله تعالی
و افعال عباد را بقدرت عباد و اما ثانیا پس از جهت آنکه منقوض است
باتخاذ ولد و نحو آن پس بدرستی که آن ممکن است فی نفسه با استحاله
آن بر الله تعالی اتفاقا و آنچه جواب شما است ازین پس آن جواب
ما است از آن و اما ثالثا پس از برای آنکه اگر اراده کرده شده است بشمول
قدرت او از برای جمیع ممکنات تعلق آنها است بذات پس آن ممنوع است
و غیر لازم از آنچه استدلال کرده اند بآن بر این مطلوب بلکه جایز است
که بوده باشد تعلق آن ببعض بالذات و ببعضی دیگر بواسطه و کلام
اصفهانی در شرح طوالع دلالت دارد بر آن آنجا که گفت والحق ان انتهاء
کل الممکنات الموجوده الیه دلیلست بر آنکه او قادر است بر همه و اگر
اراده نموده است بآن تعلق آن بآن بر وجه اعم پس این منافی بودن
افعال عباد مقدور ایشان بالذات است و اما رابعا پس از برای آنکه اگر
اراده کرده شده است بشمول آن جمیع را تعلق آن بالفعل پس این لازم
نمی آید از آنچه ذکر کرده اند در بیان آن از برای جواز آنکه نبوده باشد
امکان علة از برای تعلق قدرت بالفعل بلکه از برای امکان تعلق
قدرت و فعلیه آن مستند است بآنچه ضم میشود بامکان و اگر اراده کرده
شده است بآن تعلق بامکان پس این مستلزم نیست فعلیت را در جمیع

ممکنات تا لازم آید اجتماع قدرتین مؤثرتین بالفعل در مقدور واحد
وحاصل آنست که امکان چنانکه تحقیق نموده است آنرا محقق طوسی
طیّب الله مشهده علّة مصحّحه است از برای تعلّق قدرت نه موجبه
از برای آن ولازم نمی آید از تحقّق علّة مصحّحه از برای شیٔ تحقّق بالفعل
آنشیٔ از برای جواز آنکه بوده باشد اینجا مانعی از برای وجود بالفعل
وباین مندفع میشود دلیل دیکر اشاعره وآن اینست که عبد اکر بوده
باشد موجب افعال نفس خود هر آینه جایز خواهد بود که ایجاد کند جسم را
زیرا که مصحّح از برای تعلّق ایجاد بفعل نفس خودش امکان است وآن
متحقّق است در جسم وثانی باطل است انتهی واما آنچه ذکر کرده است
از آنکه اهل عدل اختیار کرده اند مذهبی را که ردی است وآن اثبات تعدّد
خالقین است پس آن کلام مبهمی است هرکاه کشف غطاء آن شود ظاهر
میشود جودة آنچه اختیار کرده اند واین از برای آنکه ردی اثبات
تعدّد خالقین قدیمست که مخلوق الله تعالی نبوده باشد ابتداءً
یا بواسطه چنانکه لازم آمده است بر اشاعره از قول بزیادتی
صفات قدیمه واما اثبات خالق حادثی که بوده باشد ذات او
وحیوة او وقدرت او وتمکین او وسایر صفات او وکمالات او
بتمامی مخلوق الله تعالی چنانکه شان عبد است بنا بر رای اهل عدل
پس رداءت ندارد بلکه در آن جودة تنزیه الله تعالی است از
قبایح وشرور وفواحش منسوبه بعبد چنانکه کذشت چندین مرتبه
واما آنچه ذکر کرده است از جواب پس آن از آنچیزی است که ذکر کرده است
صاحب مواقف وحال آنکه ظن ناصبی آنست که این عین صوابست بلکه

کویا

کویا ثمرة الغراب را یافته است ودر آن نظر است اما اوّلاً پس از برای
آنکه محصّل کلام ابی الحسین ومصنّف وکسی که موافقت نموده است
با ایشان در اینمقام دعوی بداهت است در مقدّمات ثلثه یکی علیت
قدرة واختیار وتاثیر آنها وثانی آنکه عبد فاعل است پس نحو معلوم
بمناره بقدرت او دون سقوط از مناره ودون حرکت ارتعاشیه وثالث
آنکه اکر تاثیر نکند قدرت او در این صعود بمناره صعود نمیکرد نه آنکه
ایشان کرد اینده اند اولی از آنها را نظری وثانیتین را دلیل بر آنها
تا متوجّه شود آنکه دوران مفید علیت نیست باز اکر کرد اینده بود
دوران را تنبیه بر مقدّمه اوّل هر آینه وجهی داشت وضعیف میکرد
منع ملازمة علّیت را وآنچه ذکر کرده است از آنکه علماء سلف بوده اند
دو فرقه یکی منکرین ایجاد عبد فعل خود را ودیکری معترفین مثبتین
از برای آن بدلیل الخ مدخولست بآنکه آنچه ذکر کرده اند سلف از اهل
عدل بصورت دلیل نیست آنها مکر تنبیهات بر مدّعی ضروری که حمل نموده اند
اشاعره آنها را بر دلیل بودن تا ممکن بشود که ایشان ایراد منع کنند ونقض
بیاورند ومعارضه نمایند بر آنها پس لازم نمی آید آنچه توهّم کرده است
ناصبی از نسبت همه عقلا بانکار ضرورة بلکه لازم نسبة جمعی است که
معزولند از عقل وشعور وایشان اشاعره اند که کار ایشان انکار
بدیهی است در اکثر مسایل با شکار بدیهی چنانکه مخفی نیست واما
ثانیاً پس از برای آنکه وجود قدرة بی اثر در ایجاد تاثیری ندارد مکر
آنکه فرق بهم رسد میان صاعد وساقط از مناره بر تقدیر تحقّق
آن فی نفس الامر لکن آن متحقّق نیست بشهادة وجدان بتاثیر آن باز اکر

بوده باشد فارق وجود قدرت غیر مؤثر لازم می آید عدم فرق ایضا زیرا
که ساقط از مناط را قدرتی هست که بر اسقاط نفس آن ایضا و شکی
نیست که هرگاه ساقط شد تاثیر ندارد قدرت او در این حرکت نعم
ایشان قایلند بتعلق این قدرة و اراده بصعود دون السقوط لکن
هرگاه نبوده باشد آنرا نحو تاثیری در فعل سوای آنکه مقارنت دارد
با محل فعل پس تعلق و عدم تعلق را فایده نیست سوی صحة اطلاق
لفظ دون تغایر در نفس فعل و بودن آن اثر از برای قدرت با آنکه
بدیهی است ثانی و بالجمله کسی که انصاف دارد میداند که فرق بین
الحرکتین با آنست که قدرة مؤثر است در اولی دون الاخری و اثبات
قدرة بدون تاثیر نمیباشد او را معنی محصلی بلکه غیر معقول است
اصلا مثل اثبات باصره از برای اعمی بدون ابصار و اثبات سامعه از
برای اصم بدون استماع و چنانکه انکار قدرة عبد مکابره است
همچنین انکار تاثیر آنها در بعض افعال آن مکابره است و اعتراف
بآنکه اول مکابره است دون الثانی مکابره است در مکابره زیرا
که بدیهه عقول حاکم است بآنکه بعضی از افعال که صادر میشود
از ما بتاثیر قدرت ما در آنها پس انکار بودن عبد موجد افعال
خود باختیار سفسطه است و مصادم ضرورة و ایضاح آن میکند
آنکه تعلق قدرة بان فعل نه بر وجه تاثیر چنانکه اختراع ایشانست
و آنرا کسب نام گذاشته اند امریست خفی که راه بآن نمیتوان برد
بعقل پس بدیهیستی که هرگاه نبوده باشد قدرت را تاثیری ظاهر
نمیشود وجه تعلق آنها بآن پس اگر گفته شود که تعلق آنها بآن و آن

آنست

آنست که بوده باشد موجود نزد آن میگوئیم از کجا دانسته میشود وجود
آنها نزد آن پس اگر گویند دانسته شده است وجود آن نزد آن از
فرق بین الحرکتین من المختار والمرتعش میگوئیم فارق اراده است زیرا
که آنها صفت مخصصه است از برای احد المقدورین بوقوع پس
اگر گویند هرگاه بوده باشد اراده مخصصه از برای احد المقدورین
بوقوع پس لابد است از برای وجود آنها از وجود قدرة میگوئیم
چرا جایز نباشد که بوده باشد مخصص یکی از مقدور الله تعالی
بوقوع پس بدرستی که عادة الله تعالی جاری شده است بآنکه
آنها هرگاه تعلق گرفت بیکی از طرفین ممکن حاصل میشود آن طرف
و بالجملة قدرة حادثه یعنی قدرة عبد نزد اشاعره صفتیست که
ایجاد میشود فعل با آن و بعبارتی دیگر کیفیت وجودیه ایست
که قایمست بفاعل موجود است نزد فعل پس هرگاه نبوده باشد
آنرا تاثیری در معرض خفا خواهد بود تا برهان بر وجودش گفته
نشود و بجان خودم سوگند که قول بکسب عبد و آنکه قدرت
او غیر مؤثر است و مؤثری نیست مگر قدرت الله تعالی باز
قول بثواب عبد یا عقاب او از باب آنست که گفته میشود که
احدی قادر است بر زنا مثلا هرگاه بوده باشد با او قادری
دیگر که باشد قدرت او اشد از قدرت آن کس و نتواند او را آنکه
منع کند آن کس را از زنا هرگاه مرتکب زنا شود و یا بهم نرسد
مصاحبت زنا را کرده باشد این شخص غیر مرتکب زنا عاجز
از آنکه منع کند فاعل زنا را مستحق رجم نه مرتکب زنا و آن

چنانکه در نظر است از سخافة وحاصل انکه قول بقدرة غیر مؤثر از
جملهٔ اقوال لاطائل ست زیرا که قدرة صفتیست مؤثره بر وفق اراده
پس اکر نبوده باشد قدرة عبد را تاثیری در فعل عبد نام آن را قدرة
کذاشتن از اصطلاحات جعلیه خواهد بود و مؤیدا نیست فرق میانه
قدرة وعلم بتاثیر قدرة در فعل وعدم تاثیر علم در ان واما آنچه
ذکر کرده است آنرا علامه دوانی در شرح او بر عقاید عضدیه از
انکه قدرة مستلزم نیست تاثیر را بلکه ما هو اعم از آن واز کسب پس
بدرستی که فرق بینهما وبین العلم بانکه قدرة مستلزمست اینرا
ومستلزم این نیست علم پس مردود است بانکه این تمام نمیشود مکر
انکه بوده باشد کسب عبد را معنی معقولی ونکفته اند این را مکر از
فرط تعنت ومجوجیة چنانکه کذشت وزود باشد که بیاید انشاء
الله تعالی نعم متوجهست بر عدلیه انکه ضروریست فرق بتاثیر
قدرة در اختیاریه دون غیر اختیاریه واما استقلال تاثیر قدرة
عبد در آنها باختیار چنانکه آن مطلوب ایشانست پس نیست ضروری
بلکه آن ممنوعست ولا بد است انرا از دلیل از برای جواز انکه بوده باشد
مؤثر مجموع قدرتین چنانکه مذهب ابی اسحق اسفراینی است یا بوده باشد
مؤثر قدرة عبد است فقط بر سبیل ایجاب چنانکه آن مذهب فلاسفه است
ومندفع میشود بانکه مقصود اینجا بیان مدخلیت قدرت عبد است
فی الجمله در بعض افعال او رد مذهب اشاعره است نه بیان خصوص مذهب
حق چنانکه مخفی نیست بر متامل با انکه مذهب فلاسفه ثابت میشود بطلان
آن بدلیل عقلی و باجماع مسلمانان وآنچه مذهب اسفراینی است با انکه آن

قولیست بلا رفیق وبی دلیل مردود است ایضا بانکه اکر اراده کرده است
بتعلق قدرتین یک چیز را که آن نفس فعل باشد ومیباشد هر یک از آنها
مؤثر مستقل پس درین هنکام لازم می آید اجتماع مؤثرین بر یک اثر
واکر اراده کرده است جواز انکه بوده باشد مجموع آنها من حیث
المجموع مؤثر واحد مستقل در تاثیر دون هر یك از آنها با نفراده پس
لازم می آید حینئذ عدم استقلال قدرت او تعالی شانه بلکه احتیاج
او بمعاونی او مشارکی تعالی عن ذلك علوا کبیرا واما آنچه ذکر
کرده است بقوله وایضا ان کل سلیم العقل الی آخره پس آن ایضا
کلام صاحب مواقف است ودلیلست بر عدم سلامت عقل او زیرا
که اکر مسلم داریم انکه موجد اراده عبد اکر عبد خودش بوده باشد
موقوف خواهد بود این اراده او بر اراده او وآن اراده را پس حق
توقف ندارد آن بر آن چنانکه دانسته میشود بوجدان پس نمیباشد
آن صادر از او بلکه میباشد مخلوق الله تعالی الا انکه ما مسلم
نمیداریم که حصول فعل عقیب آن نیست از آن وبودن فعل حاصل عقیب
این ارادهٔ جازمه جامعه از برای شرایط وارتفاع موانع دلالت ندارد
بر این زیرا که مانعی نیست پس درین هنکام میباشد اراده مخلوق
الله تعالی وفعلی که منفک نمیشود از آن بنا بر آن شرط مذکور مخلوق
عبد واکر کفته شود انکه با اینکه اراده مخلوق الله تعالیست نزد
تحقق شرط مذکور بتحقق فعل واکر نبوده باشد ایجاد از فعل عبد
پس آن ممنوع است از برای انکه بوده باشد ایجاد عبد ایضا
لازم باشد آنها ومنفک نشود از آن اصلا نه بالفعل ونه بامکان پس

اکر فرض کنند این محال را وآن انفکاک ایجاد عبد است از این اراده هر آینه
جایز خواهد بود وقوع محال دیکر وآن انفکاک فعلست ایضا از اراده
زیرا که محال جایز است که مستلزم محال باشد وخصوصا هر کاه
بوده باشد بینهما علاقهٔ ظاهره چنانکه در ما نحن فیه است واما
آنکه فعل حاصل نمیشود بدون این اراده پس دلالت ندارد بر مطلوب
ایضا مکر هر کاه ثابت شود آنکه فعل عبد هر کاه توقف داشته باشد
حصول آن بر اراده مخلوقه الله تعالی ممکن نیست که بوده باشد
مخلوق عبد واین با آنکه ممنوع است ونیست مذکور در مقدمات ونه
لازم از آن قال المصنف رفع الله تعالی درجته از آنجمله مکابرهٔ ضروریه
عقلیه زیرا که عاقل فرق میکند بالضروره میانه آنچه قدرت دارد
وآنچه قدرت ندارد چون حرکت بیمین ویسار وبطش ید اختیار او میانه
حرکت اضطراریه مثل وقوع از کوه بلند وحرکت حیوان وحرکت مرتعش
وحرکت نبض وفرق میکند میانه حرکات اختیاریه حیوان وحرکات
جماد وهر کس شک کند در این امور پس او سوفسطائیست زیرا که نیست چیزی
اظهر نزد عاقل از این ونه جلی تر از این انتهی قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول بتحقیق که دانستی جواب این را در آنچه کذشت وتحقیق که
ذکر کرده است اینمرد این کلام را وباز تکرار میدهد چنانکه عادت
اوست در تکرارات قبیحه طویله او که خالیست از منفعت وجواب
آن آنچیزیست که سبق ذکر یافته است انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی ضریحه تکراری نیست در آنچیزی که ذکر کرده است آنرا مصنف پس
بدرستی که ذکر کرده است آنرا از برای دعوی ضرورت سابقا نبود مکر

وقت تقریر مذهب اهل ذکر آن آنجا نبود مکر در بیان آنچه ایشانرا لازم
می آید از مذهب اشاعره والفرق بین المقامین ظاهر واما آنچه ذکر کرده است
ناصبی اینجا از کلام صاحب مواقف آنچه کمان کرده است که صلاحیت
جواب بودن دارد از این پس بتحقیق که کذشت پیش از این آنچه ما بآن
خراب وویران کردیم اساس بی اساس کلام نافرجام او را در آنجا وبطال
اقوال او نمودیم پس یاد باید قال المصنف رفع الله درجته واز آنجمله است
انکار حکم ضروری است از حسن مدح محسن وقبح ذم او وحسن ذم
مسئ وقبح مدح او پس بدرستی که هر عاقلی حکم میکند بحسن مدح کسی که
طاعات میکند دائما ونمیکند چیزی از معاصی را ومبالغه مینماید در
احسان بمردمان وبذل خیرات مینماید بهمه کس واعانت ملهوفین میکند
ومساعدت ضعفا ومساکین میکند وآنکه قبیح است ذم او واکر شروع کند
احدی در مذمت او باعتبار احسان او میشمارند عقلا او را سفیه
وملامت میکنند او را همه کس وحکم میکنند حکم ضروری بقبح کسی
که مبالغه در ظلم کند وجور وتعدی وغصب ونهب اموال وقتل
انفس وامتناع کند از فعل خیرات وآنکه کسی که مدح چنین کسی میکند
بر این افعال میشمارند عقلا او را سفیه وملامت مینمایند او را
ومیدانند بالضروره قبح مدح وذم را بر بودن او طویل یا قصیر
یا بدون آسمان بر سر او وزمین در زیر پای او ونیکو وقتی میبود که
اینها صادر میشوند از عبد پس اکر صادر نمیشدند از او نیکو نمیبود توجه
مدح وذم باو واشاعره حکم نکرده اند بحسن این مدح وذم پس حکم
نکردند بحسن مدح الله تعالی بر انعام او ونه ثناء بر او ونه شکر از برای

و بقبح مذمت کردن ابلیس و سایر کفار و ظلمه که مبالغه مینمایند در ظلم
بلکه کرده‌اند آنها را مساوی هم در استحقاق مدح و ذم پس باید
که اعراض کند عاقل منصف از پیش نفس خود این قضیه را بر عقل او
و تابع میشود امری را که میکشاند عقل او بآن و رفض میکند تقلید او
کسی را که خطا میکند در این و اعتقاد میکند ضد صواب را پس بدرستی
که قبول نمیکند از آن فردای قیامت و روز حساب و باید که حذر کند
از ادخال نفس خود در زمرهٔ جماعتی که الله تعالی از ایشان نقل فرموده است
اذ یتحاجون فی النار فیقول الضعفاء للذین استکبروا انا کنا لکم تبعا
فهل انتم مغنون عنا نصیبا من النار انتهی قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول حاصل آنچه ذکر کرده است آنرا در این فصل آنست
که مدح و ذم متوجه‌اند بامور اختیاریه و بحسن مدح محسن و بقبح
ذم او و بقبح مدح مسیء و بحسن ذم او و اگر نه آن بود که میبود
افعال باختیار فاعل و قدرت او هر آینه نبودی فرق میان اعمال حسنه
و سیئه و مستحق نبودی صاحب اعمال حسنه مدح را و نه صاحب اعمال
قبیحه ذم را پس دانسته شد آنکه افعال اختیاریه و الا لازم می‌آید
تساوی مذکور و آن باطل است و جواب آنست که ترتب مدح و ذم
بر افعال باعتبار وجود قدرت و اختیار در فاعل و کسب و مباشرت
او از برای فعل و اما آنکه او از برای تاثیر قدرت او در فعل پس این
غیر ثابت است و آن متنازع فیه است و متوقف نیست ترتب مدح
و ذم بر تاثیر بلکه کافیست وجود مباشرة و کسب در حصول ترتب مذکور
بآن آنچه ذکر کرده است که مدح و ذم مترتب نمیشود بر چیزی که باختیار

نموده

نموده است پس باطل است مخالف است با عرف و لغت پس بدرستی که مدح
عموم دارد افعال اختیاریه را و غیر اختیاریه را بخلاف حمد و اختلاف
شده است در حمد ایضا و اما قوله الاشاعرة لم یحکموا بحسن هذا المدح
اگر اراده کرده است بآن آنکه ایشان نگفته‌اند که حسن عقلی دارد مدح
و ذم مذکور پس این همچنین است زیرا که ایشان قایل نیستند
بحسن عقلی اصلا و اگر اراده کرده است نفی حکم بحسن مدح الله
و ثنای او مطلقا پس این از مفتریات اوست زیرا که ایشان حکم
میکنند بحسن مدح الله تعالی زیرا که شرع امر کرده است بآن نه از
برای آنکه عقل حکم کرده است بآن چنانکه گذشت چندین مرتبه
انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مرقده جوابی که ذکر کرده است
مردود است بآنکه وجود قدرة و اختیار در فاعلی که آن عبد است
و کسب او و مباشرت او از برای فعل یا آنست که آنرا مدخلی هست در
وجود فعل یا نه پس بنا بر ثانی لازم می‌آید جبر بضرورت آنکه هرگاه
نباشد از برای تعلق قدرت عبد مدخلی در فعل اصلا و مؤثر فرق نیست
و تفاوت میانه وجود آن و عدم آن و بنا بر اول اگر نبوده باشد این تعلق
مستلزم وجود فعل تمام میشود ملازمات زیرا که تعذیب عبد مثلا
بفعلی نیست از او تعالی شانه قبیح بضرورة عقلی و این فعل واجب نیست
از قدرت عبد بنا بر این فرض پس یافت نشد از او زیرا که شیء ما لم
یجب لم یوجد و اگر مستلزم است پس آن مذهب اهل عدل است زیرا
که مراد ایشان باستقلال قدرت عبد در تاثیر استلزام آنست بفعل
او پس بدرستی که علت مستقله اطلاق کرده میشود بر علت مستلزم ایضا

واین قدر کافیست ایشانرا در آنچه ادّعا نموده اند و مطابق نیست با مذهب
اشاعره از آنحیثیّت که قایلند بمحض مقارنت فعل با قدرة عبد بدون
تأثیر او در آن و امّا آنچه نسبت داده است بمصنّف از آنکه او گفته است
که مدح و ذمّ مترتب نیست بر آنها مدح و ذمّ فاعل آنها نه آنکه
مترتّب نمیشود مدح و ذمّ بر نفس این افعال و کلام مصنف صریحست
در آنچه ذکر کرده ایم آنجا که گفته است که پس بدرستی که صادر نشده
از او و نیکو نیست توجّه مدح و ذمّ بآن یعنی بعبد نه بفعل صادر
بغیر اختیار چنانکه توهّم کرده است ناصبی و متعارفست میان اهل
عرف و لغت نیست مگر تعلّق مدح و ذمّ بنفس این افعال مثل حسن
وجه و قبح آن نه بمحلّ آن که عبد است پس گفته میشود رجل حسن الوجه
او قبیح الوجه از ذات و صف بحال متعلّق شیء و گفته نمیشود رجل حسن
او رجل قبیح علی الاطلاق و بالجمله این صحیح نمیگرداند مدح و ذمّ را که
بحسب استحسان باشند و اعتراضی پس تدبّر کن و امّا آنچه ذکر
کرده است از تردید پس قبیح است بسیار از برای ظهور آنکه کلام
مصنّف در بیان آنست که اشاعره حکم نمیکنند بعقول خود بحسن این
مدح پس ایشان معزولند از عقل و این کافیست در غرض مصنّف
از تقبیح قول ایشان و الزام ناصبی آنرا نفع نمی دهد و موجب تقبیح
نمیشود شهادت نمیدهد مگر قبح التزام او و قلّت حیای او و چنانکه
مخفی نیست با آنکه در شق اوّل از آن اعترافست بنفی حسن عقلی
اصلا و آن منافیست آنچیزی را که ذکر کرده است ناصبی آنرا
سابقا بموافقت آنچه اختیار کرده اند متاخّرون اصحاب او از اثبات

حسن

حسن عقلی فی الجمله و نظر ببعض معانی که استثنا نموده اند از محلّ
نزاع از روی نقصی از اشکال چنانکه اشاره کردیم بآن سابقا بتفاصیل
بیان قال المصنّف رفع الله تعالی درجته از آنجمله است آنکه
قبیح میشود از او تعالی شانه درین هنگام تکلیف فعل طاعات
و اجتناب معاصی برای آنکه ما قادر نیستیم بر ممانعة قدیم
پس هرگاه بوده باشد فاعل معصیت در ما الله تعالی قادر
نخواهیم بر طاعت زیرا که الله تعالی اگر خلق کرده است در ما
فعلی را واجب الحصول خواهد بود و اگر خلق نکرده است ممتنع
الحصول خواهد بود و اگر عبد متمکّن نیست از آنفعل و ترک
افعال و جاری مجرای حرکات جمادیه خواهد بود و چنانکه بدیهه
حاکم است بآنکه جایز نیست امر جمادات و نهی آنها و مدح آنها
و ذمّ آنها واجبست که بوده باشد امر هم همچنین در افعال اختیاریه
عباد و از برای آنکه الله تعالی اراده میکند از ما فعل معصیت را
و خلق میکند در ما پس چگونه ما را قدرت باشد بر ممانعت
او و برای آنکه هرگاه طلب کرده باشد از ما آنکه بفعل آوریم
فعلی را که ممکن نباشد صدور آن فعل از ما بلکه نمیکنیم
آنرا مگر آنکه عابث بوده باشیم در طلب مکلّف بما لا یطاق
تعالی الله عن ذلک علوّا کبیرا انتهی قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول این شبهه مضطر ساخته است معتزله را باختیار
این مذهب و الاجتراء نمیکند احدی از مسلمانان بر اثبات تعدّد خالقین
در وجود و جواب آنست که تکلیف فعل طاعات و اجتناب معاصی باعتبار

فاعلیّت واز برای آنکه عبد هر گاه بوده باشد قدرت او واختیار او مقارن
فعل واو متمکن است بفعل وترك باعتبار قدرت او واختیار او که موجب
کسب ومباشرت است واین کفا فست در صحّة تکلیف واحتیاج ندارد
باثبات خالقیّت فعل وآن محلّ نزاع است پس امّا ثواب وعقاب
مترتّبند بر افعال اختیاریه پس چون سایر عادیاتست که مترتّبند
بر اسباب آنها بطریق عادة بدون لزوم عقلی واتجاه سؤال وچنانکه
صحیح نیست نزد ما آنکه گفته شود چرا که خلق کرد الله تعالی احراق را
بعد از مساس نار وچرا حاصل نشد ابتداء پس همچنین اینجا صحیح نیست که
گفته شود که چرا بخشایش کرد بعد از افعال مخصوصه وعقاب نمود
بعد از افعال دیگر وچرا نکرد آنها را ابتداء وبعکس آنچه گفته شد نکرد
وامّا تکلیف وتأدیب وبعثت ودعوة پس آنها گاه می باشند دواعی عباد
بر فعل پس خلق میکند الله تعالی عقیب آنها بحسب عادة فعل را
ومیگردد باین اعتبار فعل طاعت ومعصیت ومیگردد علامت ثواب
وعقاب باز آنچه ذکر کرده است که لازم می آید که هرگاه فاعل معصیت در ما
الله تعالی باشد آنکه ما قادر نباشیم بر طاعت زیرا که او اگر خلق کرده است
طاعت را ممکن الحصول خواهد بود واگر خلق نکرده است ممتنع الحصول
خواهد بود پس میگوئیم که این لازم می آید بر شما در علم که ذی غیر منفك
از شما زیرا که آنچه الله تعالی دانسته است عدم آنرا از افعال عباد پس
آن ممتنع الصدور است از عباد وآنچه الله تعالی دانسته است وجود
آنرا پس واجب الحصول است از عباد ومخرجی نیست ازین دو صورت از برای
فعل عباد وآنکه آن ابطال اختیار میکند زیرا که قدرت بر واجب وممتنع نمی باشد

پس باطل شد درین هنگام تکلیف از جهت ابتنای آن بر قدرت واختیار
باستقلال چنانکه ذکر کرده اند پس آنچه لازم آمد بر ما در مسئله خلق
اعمال پس تحقیق که لازم آمده است بر شما در مسئله علم الله تعالی باشیا
انتهی قول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرماید که چنین دلیل قطعی را
نام شبهه گذاشتن اشتباهی است که ناشی شده است از قول بکسب
بمعنی محلیّت چنانکه تصریح نموده است بآن وتحقیق که گذشت بیان
فساد قول بکسب بجمله وزود بیاید انشاء الله تعالی مفصلاً ومتوجّه است
بر آنچه ذکر کرده است آنرا در جواب از آنکه تکلیف باعتبار محلیّتست الی
آخره از رد وجوهی چند اوّل آنکه حاصل جواب او انّا لا نقول انّ العبد
یکلف بایجاد الفعل الخ یعنی نمیگوئیم که عبد مکلّفست بایجاد فعل
تا متوجّه شود لزوم تکلیف بما لا یطاق بلکه میگوئیم که او مکلّفست
بکسب ومحلیّت وآن از آنچیزهائیست که وفا بطاقت بشری میکند
وبحث ما بر این سخن آنست که کسب اگر نبوده باشد بایجاد عبد آنرا
پس تکلیف ما لا یطاق خواهد بود واگر بایجاد عبد باشد آنرا ثابت شد
آنکه عبد فاعل وموجد است وآن مطلوب ما است وایضاً اختیاری
عبد را نیست در محلیّت بنا بر رای اشاعره چنانکه گذشت پس ظاهر
نشد وجه استحقاق مدح وذمّ باعتبار آن پس میگوئیم در تقریر
دلیل مصنّف اگر نبوده باشد عبد فاعل بعضی از افعال است بلکه بودن
فاعل کلّ افعال الله تعالیست لازم دارد که حسن وقبح شرعیین نبوده
باشد چنانکه زعم اشاعره است زیرا که اگر بوده باشند شرعیین متحقق
نخواهد بود قبیحی زیرا که فاعلی سوای الله تعالی نیست وقبح از او نیست چیزی

چنانکه تقریر کرده اند وکسب منسوب بعبد فعل الله تعالیست ایضا
وذم باعتبار محلیة غیر معقولست چنانکه کذشت ثانی آنکه آنچه ذکر
کرده است بقولش واما الثواب والعقاب المترتبان علی الافعال الخ
منیست بر نفی اسباب حقیقیه وحال آنکه کذشت منافی آن پس بایدآوره
باآنکه کلام درانجا در ترتب استحقاق ثواب وعقابست نه در نفس
آنها پس بفهم اینرا ثالث آنکه آنچه ذکر کرده است از مثال احراق عقیب
میس نار مطابق ممثل له نیست اصلا زیرا که با قطع نظر از مغایرة
بوجوه بسیار مکابره میکنند دران اشاعره وشکی نیست درانکه در
امثال مذکوره واقع نشده امری ونهئی ووعدی ووعیدی در فعل
احراق حقیقة چنانکه توهم کرده اند آنرا وبالجمله اکر بوده باشد
ترتب ثواب وعقاب بر افعال مثل ترتب احراق بر میس نار بدون
آنکه بوده باشد آنرا سببیتی حقیقة چنانکه زعم ایشانست نخواهد بود بعث
رسلها وآنچه را که متعلق است بآن از ترغیب وترهیب وحث
بتحصیل کمالات وازاله رذایل ونحو ذلك فایده زیرا که ظاهر نمیشود
فایده این امور مکر وقتی که بوده باشد بقدرة عبد واراده او و مستولی
ومباشر فعل تواند شد باستقلال ورابع آنکه قوله وکما لا یصح عندنا
ان یقال الخ با آنکه ربطی بکلام مصنف قدس سره ندارد مردوداست
بآنچه سبق ذکر یافت از آنکه تصرف اکرچه بوده باشد بطریق حسن
پس آن حسن است والا پس آن قبیح است زیرا که ما هر کاه وعده کنیم
عبد را باعتاق وانعام بفعل امری که مورث مشقت عظیمه است براو
بر ایشان وبسیاست از برای ترك او وفعل قبیح پس کردند آنرا بعضی از

ایشان

ایشان بر وفق اراده ما وترك نمودند بعضی از ایشان بجهت اشتغال
ایشان بلذات از آن اموری که منع مینمودیم او را از آن بار آزاد نمودیم
عاصی را وانعام دادیم باو ومعاقب نمودیم مطیع را با وجود تحمل وامور
شاقه را از روی انقیاد امر ما الحکم میکنند جمیع عقلا بظلم ما البته بخلاف
آنکه اکر آزاد کنیم بعضی از عبید را که هنوز بایشان امر ونهئی از ما نرسیده است
ابتداء وامر کنیم بعضی دیکر بموجب خدمتی که مشقتی داشته است وتجاوز
نموده است از حد طاقة بشری پس بدرستی که شمرده نمیشود آن مرد از ظالمان
والا لازم می آید بر اشاعره نظیر اول دون الثانی پس ظاهر است که اکر
واجب نبودی استقلال عبد در فعل خودش لازم می آمد رفع فایده
بعثت وصحیح بودی سؤال از برای آنکه ظلم است بنا بر تحقیق حاصل آنکه
آنچه ذکر کرده است از آنکه تکلیف وتادیب وبعثه ودعوة کاه میباشند
دواعی از برای عبد بسوی فعل الخ مدخول است با آنکه ایشان مجبول است
بر فعل سواء بعث الیه نبی او لا پس حاجتی نیست ایشانرا در اصل فعال
به بعثت پیغمبر داعی از برای ایشان باین فعل چنانکه مخفی نیست باز
آنچه ذکر کرده است ناصبی از الزام غیر لازم است از برای آنچه نرود
می آید از آنکه علم الله تعالی تابع معلوم است نه علة معلوم پس انتظار
میکشیده باش با آنکه اکر تمام شود لازم می آید که بوده باشد افعال
او تعالی شانه ایضا اضطراری از برای آنکه جاریست در آن بعینه
پس آنچه لازم نیامده است بر ما در مسئله علم الله تعالی بر شما لازم
آمده است در مسئله خلق الله تعالی اعمال معلله بعلم الله تعالی بنا بر
زعم شما پس تدبر کن قال المصنف رفع الله تعالی درجته واز آنجمله است

مساله رابع

آنکه لازم می آید که بوده باشد الله تعالی اظلم الظالمین تعالی الله عن ذلك
علوّاً کبیراً از برای آنکه هرگاه خلق کند در ما معصیت را و نبوده باشد
ما را در آن اثری البته باز تعذیب نمود ما را بر آن و عقوبت نمود ما را
بر صدور آن از خودش تعالی شأنه در ما خواهد بود این نهایة جور
و عدوان نعوذ بالله از مذهبی که مؤدّی شود بوصف الله تعالی بظلم
و عدوان پس کدام عادل سوی الله تعالی خواهد بود و کدام منصف
سوای او خواهد بود و کدام راحم سوای او خواهد بود و کدام رحم کننده
خواهد بود نسبت به بنده خود سوای او و کدام مجمع کرم و رحمة و
انصاف می باشد با وجود آنکه ما را تعذیب میکند بر فعلی که از خودش
صادر شده است و معصیتی که از ما صادر نشده است بلکه از او
خودش صادر شده است انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول
نعوذ بالله من نسبة الظلم والعدوان الی الله تعالی وخلق المعصیة
فی العاصی مستوجب ظلم نمیشود و حال آنکه تصرفست در حق دیگری
والله تعالی ظلم نمیکند مردم را در هر تصرّفی که میکند در ایشان و حال
آنکه روایت شده است که عمرو بن العاص سؤال نمود از ابی موسی اشعری
رضی الله عنه پس گفت خلق میکند در من معصیت را و تعذیب میکند
مرا بآن پس گفت ابو موسی از برای آنکه ظلم نمیکند با تو و توضیح اینمبحث
آنست که نظام کلّ در خلق عالم اقتضا میکند که بوده باشد در آن
عاصی و مطیع مثل خانه که حکیم مهندس بنا میکند پس او مقتضی آنست
که بوده باشد در آن خانه راحت و نماز خانه و اگر نبوده باشد در آن
خانه مستراح آنخانه ناقص خواهد بود همچنین اگر نبوده باشد در وجود عاصی

کامل

کامل نمیگردد نظام کل و سیر نشود آتش دوزخ از اهل عصیان و چنانکه
مستحسن نیست که اعتراض کند بر مهندس که تو چرا مستراح ساختی
و چرا همه اینخانه را محلّ عبادت ساختی و مجلس از برای انس و صحبت
نپرداختی همچنین نیکو نیست که گفته شود با خالق نظام کل که چرا
خلق کردی اهل عصیان را و نگردانیدی بندگان را بتمامی مطیع زیرا
که نظام کلّی اقتضای وجود فریقین میکرد پس تصرّفی که آن مهندس
میکند در گردانیدن بعضی از آنخانه را مستراح آیا گفته میشود که
آن ظلم است پس همچنین تصرّف حق سبحانه در موجود بهر وجهی که
بوده باشد و بهر نوع که اتفاق افتاده باشد گفته نمیشود که ظلم است
ولکن معتزلی اعمی می پندارد که خلق منحصر است در او و او مالك
نفس خود است و حال آنکه الله تعالی مالك الملك است در او و نمیداند
که او مالك علی الاطلاق است آیا نمی بینی که مردی که عملی میکند
و اجیرها از برای عمل میگیرد در استعمال میکند با ایشان بعضی بندگان
خود را که در قید بندگی اند پس هرگاه تمام شد عمل عطای اجر اجرا
کرد و به عباد خود چیزی نداد آیا گفته میشود که آن ظلم است
بر بندگان بلا شك گفته نمیشود عاقلی که آن ظلم است بر بندگان
و این از جهت آنست که تصرّفیست که در حق خود کرده است بهر نحو
که خواسته است باز بدرستی که این مرد اگر حمل میکرد عبده را
بر فوق طاقت او یا قطع میکرد از او قوت را و لباس را میگفتند که
ظلم کرده است و این از آنجهت است که تجاوز نموده است از حدّ ملکیّت
خود و آن تصرّفست در آنچیزی که الله تعالی اذن در آن داده است که اگر

تجاوز شود از آن حد پس ظلم خواهد بود واین برای آنست که مالک حقیقی
نیست واگر مالک مطلق میبود و بود از برای او تصرف چنانکه خواهد
واراده نماید هر آینه خواهد بود همه تصرفات او عدل نه جور همچنین
حق سبحانه مالک مطلق است واو راست تصرف در آن چنانکه
خواهد واراده نماید پس متصور نیست از او ظلم بهر وجه که بوده باشد
آن تصرف فراگیر این تحقیق را وتجاوز ازین مکن انتهی اقول قاضی
نور الله تعالی مرجه میفرماید تحقیق مسئله بر وجهی که ظاهر
میشود بآن تمویه استعانت ناصبی آنکه خلافی نیست میانه علما
در آنکه الله تعالی عادل متفضل است ومحسن وخلافی نیست
مگر در معنای آن اشاعره را مذهب آنست که معنی بودن الله تعالی
عادل آنست که متصرف است در ملک خود نه در ملک غیر چنانکه
گذشت وامامیه وعدلیه گفته اند که معنای آن آنست که الله تعالی
اختیار حسن میکند وقبیح را میگذارد لکن از معلوم است که تصرف
در ملک ممکن است که بوده باشد بر وجوه حسنه وآنکه بوده باشد
بر وجوه قبیحه وشک نیست در آنکه تصرف بر وجوه قبیحه ظلم است
وجور وعدل نیست پس قائلون بآنکه نیست مؤثری الا الله تعالی
با اعتراف بحدوث ظلم وجور در عالم جاحدند بودن الله تعالی
عادل در معنی زیرا که فاعل ظلم وجور نمیباشد عادل واما قائلون بآنکه
عباد احداث تصرفات خود میکنند پس ایشان نسبت میدهند ظلم را
بنفوس خود وتنزیه میدهند الله تعالی را از آنچه میگویند وافترا میکنند
وجواب ایشان از آنچه ذکر کرده اند اهل عدل بآنست که ما مسلم نمیداریم

که خالق ظلم وجور نیست بعادل پس بدیهی است که خلق جمیع اشیاء نسبت
قبیح نسبت بالله تعالی و نمیگردانند اشیا را قبیح مگر نسبت بخالیق
و باعتبار قیام آنها بایشان مکابره است واز باب سد باب مناظره
باز ناصبی نکو داینده است عمرو بن العاص را انجا شریک با ابی موسی اشعری
در ادعای رضای الله تعالی از آنکه موافق مذهب اهل اعتزال است
وغافل است از بودن او از اعدای امیر المؤمنین علیه الصلوة
والسلام ووجهی ندارد سلام وتحیة با و فرستادن واما آنچه ذکر
کرده است از تمثیل به بیت مشتمل بر این وآن پس نیست مگر تمثیلی که
علامه دوانی بآن نموده است در بعضی از رسائل خود از برای بیان
قول باصلح بنظام کلی بنا بر مذهب حکما وامامیه لا غیرهم من المعتزله
والاشاعرة والماتریدیه ومطابقت ندارد در آن از برای مذهب اشاعره
چنانکه توهم ناصبی است پس بدیهی است که آنچه مشتمل است بر آن این
بیت از مستراح ظاهر میشود نزد عقل سلیم که مدخلیت در نظام مجموع
بیت دارد زیرا که اگر آن نباشد هر آینه ملوث خواهد شد تمام آن خانه
واهل آن بفزع می آیند از تعفن روایح مستقذره بخلاف آنچه مشتمل است
بر آن عالم از افعال متنازع فیه مثل زنا ولواطه وسرقة وکذب ونمیمه
ونحو آن پس بدیهی است که آنها چنانکه گذشت نافع نیستند در نظام
عالم بلکه مخل اند در نظام جملی عالم وایضا کلام در دعوای ایشان
حسن مطلق تصرف از الله تعالی وتصرفی که مثل زده است بآن تصرف
خاصی است که مستحسن میدانند آن را بخلاف بعضی تصرفات که نسبت
داده اند اشاعره بالله تعالی ومنع میکنند اهل عدل آنرا با آنچه ذکر کرده است

از تنویر مظلم مطابقه ندارد با متنازع فیه زیرا که عدم اعطای سید بندگان
خود را اجرت در صورت مذکوره از آنجهت عقل قبیح نمیداند که ایشان عیال
آنسید اند و واجب النفقه اویند که باید او مأکول و مشروب و ملبوس ایشانرا
مهیا نماید پس واجب نیست بر او بحسب عقل و شرع که اعطای ایشان کند
سوای مأکول و مشروب و ملبوس از اجرتی باجرتها میدهد و اگر اراده
کرده است لازم نیست اعطای چیزی اصلا حتی سد رمق پس این ظلم صرف است
و اما آنچه ذکر کرده است آنرا بقولش بازآنکه اینمرد اگر حمل کند بر عبد فوق
طاقت او یا قطع قوت از او کند و لباس او را ظالم میخوانند الخ پس این
حجتست بر آن ناصبی از آنحیثیت که شعور ندارد بآن از برای دلالت
آن بر آنکه مطلق تصرف نمیباشد عدل چنانکه ادعا نموده است آنرا
اهل عدل و اما تعلیل بودن این ظلم بآنکه نیست مالک علی الاطلاق
پس علیل است و علت بودن آن ظلم نیست مگر آنکه تصرفی کرده است
که قبیح میداند آنرا عقل خواه صادر شود از مالک علی الاطلاق
یا غیر علی الاطلاق چنانکه مخفی نیست و بنا بر آنچه ما تحقیق نموده ایم
آنرا سزاوار است باصحاب ناصبی تعدی ایشان سریعا از آنچه نام
گذاشته است آنرا تحقیق و اگرچه باسم صندش باشد حقیق
والله ولی التوفیق قال المصنف رفع الله درجته و از آنجمله است آنکه
لازم می آید از آن تجویز انتفای آنچه دانسته شده است بضرورت
ثبوت آن و بیان آن اینست که ما میدانیم بالضروره که افعال ما
واقع نمیشود مگر بحسب قصود ما و دواعی ما و منتفی است بحسب انتفای
دواعی و ثبوت صوارف پس بدیهیست که ما میدانیم بالضروره آنکه ما

هرگاه اراده کرده ایم فعلی را و خلوص دهیم دواعی ایجاد آنرا و انتفای صوارف
کنیم پس بدیهیست که واقع میشود و هرگاه ما مکروه داریم آنفعل را واقع
نمیشود پس بدیهیست که انسان هرگاه گرسنگی با و سخت شده باشد و تناول
طعام ممکن باشد از او پس بدیهیست که صادر میشود از او تناول طعام
و هرگاه اعتقاد کند آنکه در طعام زهر موجود است منصرف میشود
از آن و همچنین میدانیم از حال غیر او این معنی را پس بدیهیست که میدانیم
ما بضرورت آنکه شخصی اگر اشتداد بهم رساند با و عطش و مانعی نباشد
از شرب آب بدیهیست که شرب آب از او واقع میشود بالضروره و هرگاه
دانسته شود مضرت دخول آتش داخل نمیشود و اگر بوده باشد افعال
صادره از الله تعالی جایز است که واقع شود از او فعل و اگر مکروه
داریم آنرا و منتفی باشد نسبت دواعی ممتنع است صدور آن از ما
و اگر اراده کرده ایم آنرا و خلوص یابد از ما دواعی ایجاد فعل بتقدیری
که ایجاد آن الله تعالی نکند و این معلوم البطلان نیست پس چگونه
راضی میشود عاقل بنفس خود مذهبی را که میکشاند صاحب آنرا
بجانب بطلان آنچه معلوم است بضرورت عقلی ثبوت آن انتهی قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول تحقیق که سابقا گذشت در تحریر
مذهب آنکه افعال واقع میشوند الله تعالی عقیب اراده عبد آنها را
بر سبیل مجری عادة پس چون حاصل شد دواعی و منتفی شد صوارف
واقع میشود فعل عبد و اگر جایز بوده باشد عدم وقوع بحسب عقل چنانکه
در سائر عادیات که جایز است عدم وقوع آن عقلا و محالست بحسب عادة
پس همچنین هرچه ذکر کرده است آنرا از تناول طعام و شرب آب پس

بدیهیست که جایز است که واقع نشود عقیب اراده طعام ولکن عادت جاری
شده است بوقوع آن اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که
آنچه ذکر کرده است از جواز عدم وقوع بحسب عقل که عین دعوای
مخالف ضرورة عقلیست که مصنف گفته است زیرا که عقل صحیح تجویز
نمیکند عدم وقوع شرب آب نزد عطش وتشنگی با حصول دواعی وانتفاء
صوارف پس چگونه میگردد اعادهٔ آن جواب از برای دفع آنچه مصنف
ذکر کرده است واما آنچه ذکر کرده است بقولش پس بدیهیست که بسیاری
از اوقات ما میکنیم کارها را و مکروه میداریم آنرا الخ پس بدیهیست که
اراده کرده است بآن آنکه ما بسیاری از اوقات میکنیم کارها را که نمیخواهیم
که بفعل آوریم آنها را قبل از فعل پس وقوع این مسلم ما نیست و مخالف
ضرورة است واگر اراده کرده است که ما بسیاری از اوقات میکنیم کارها را
و مکروه ما میشود آنها بعد از فعل از برای ظهور قبح آن وکراهت از آن
بر عقل بعد از صدور پس مسلم است لکن مصنف دعوای ضرورت نکرده است
مگر در نفی وقوع فعل با کراهت عقل آن فعل را قبل از فعل واما قوله و لیس
فی انکار هذا الجواز نفی ما علم بالضرورة پس غلط ظاهریست زیرا که
مصنف قدس سره ادعای جواز وقوع فعل کرده است با کراهت آن
منافی ضرورتست پس او قدس سره منکر این جواز است از برای منافی
بودن آنست با ضرورة پس ایراد ناصبی بر مصنف که نیست در انکار
این جواز نفی ما علم بالضرورة چنانکه می بینی نیست در آن طائلی و رجوع
نمیکند بحاصلی قال المصنف رفع الله تعالی درجته واز آنجمله است آنکه
لازم می آید تجویز آنچه حکم کرده است ضرورت بنفی آن واین جهت آنکه افعال

مطلب [illegible]

ما واقع نمیشود مگر بر وجهی که ما اراده داریم وقصد آن مینمائیم و واقع
نمیشود از ما بر وجهی که مکروه ما باشد زیرا که ما میدانیم بضرورة
عقلی که ما هرگاه اراده کردیم حرکت بجانب راست بجانب چپ واقع
نمیشود وهرگاه اراده کردیم حرکت بجانب چپ واقع نمیشود بجانب راست
وحکم باین ضروریست پس اگر بوده باشد افعال ما صادر از الله تعالی
جایز خواهد بود که واقع شود حرکت بجانب راست بجانب چپ و از چپ
براست واین ضروریست بطلان آن انتهی قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول جواب این آنچیزیست که سبق ذکر گرفته است در فصل
سابق آنکه این افعال واقع میشود عقیب ارادهٔ عبد بحسب عادة از
الله تعالی وآنکه الله تعالی خلق میکند این حرکات را عقیب ارادهٔ عبد
واو خلق میکند اراده را و ضرورة حکم نمیکند مگر بر وقوع این افعال
عقیب قصد واراده نه آنکه عقل و ضرورة او حکم میکند بآنکه این
اراده مؤثر است وخالق فعل است وعجبست آنکه این جماعت فرق
نمیگذارند میانه این دو معنی باز عجبست کل العجب آنکه ایشان رجوع
بنفس خود نمیکنند وتامل نمیکنند که این اراده را آنکس کیست که خلق
میکند آیا ایشان خلق میکنند آنرا یا الله تعالی خلق میکند آنرا پس آنکس
که خلق کرده است اراده را هرچند که عبد اراده نداشته باشد
این اراده را و او مضطر در این اراده باشد در کردیدن او محل این اراده
خالق فعل آنفعل است پس هرگاه رسیدام خلق بفعل همچو خرد در کل افتادند
ونسبت دادند خلق فعل را بخود و در خطر شرک بخدا افتادند انتهی اقول
قاضی نور الله تعالی ضریحه میفرمایند که آنچه ذکر کرده است آن از عجائبیاتست

که از جهل و عجیب و غریب نیست و دفع میکند تعجب او را آنچه ذکر کرده ایم
آنرا سابقا از آنکه قول بقدرت و اراده غیر مؤثرتین سفسطه است
و باطل و همچنین آنچه آورده است آنرا از تعجب و کل تعجب زیرا که اصل
اراده و اگرچه بوده باشد مخلوق الله تعالی لکن صرف آن بفعل از فعل
عبد است و حاصل آنکه مخلوق الله تعالی اصل اراده است و آن کیفیتی است
نفسانیه که از شان آنست ترجیح فعل یا ترک لکن فعلیت ترجیح و تعلق
قدرت و اراده بفعل یعنی گردانیدن آنها متعلق بفعل از جانب عبد نه
از الله تعالی و منع میکنیم آنچه ذکر کرده است علامه دوانی در رساله او
از تعلق ارادهٔ منبعث از مجرد تصور ملایم و اعتقاد ملایمتی که
متخلف نمیشود تحقق فعل از تحقق آن و جمیع این بقدرت الله تعالی
و ارادهٔ اوست چرا جایز نباشد که بوده باشد منبعث از این با امر
اعتباری کلی که منشاء آن عبد است و هلم جرا و تسلسل در امور
اعتباریه از آن اموری که بر وفائی نیست ما را از ارتکاب آن و گویا
از برای این معنی گفته است شارح مقاصد که حق آنست که مبنی
مبادی قریبه افعال عباد بر قدرت عباد است و اختیار ایشان و مبنی مبادی
بعیده بر اجای ایشانست و اضطرار ایشان پس لازم نمی آید از گردیدن
عبد محل از برای این اراده آنکه بوده باشد مضطر در تعیین و ترجیح
چنانکه توهم آن کرده است و گمان برده است که خود را بیرون برده است
باین از کل و حل و زود می آید از برای این تحقیق و زیادتی توضیح
در موضعش که لایق باشد انشاء الله تعالی قال المصنف رفع الله
درجته و از آنجمله است آنکه لازم می آید مخالفت کتاب عزیز و نصوص

آیات

و آیات متظاهره که در آن دلالتست بر استناد افعال بعباد و من مبین
ساختم در کتاب ایضاح مخالفت اهل سنت را با نص کتاب و سنة بوجوه
متعدده که خلاف کرده اند در آنها با آیات کتاب عزیز تا آنکه نگذاشته | است
آیتی از آیات مگر آنکه ایشان مخالفت آن کرده اند از چند وجه پس بعضی
از آن وجوه زیادتی دارد بر بعضی پس بعضی زاید است بر بیست و کمتر از
چهار وجه نیست خلافات ایشان و باید که ما اقتصار کنیم بر قلیلی
درین مختصر از آنچه ها که دالست بر مخالفت ایشان با صریح قرآن که
ذکر آنها کرده است افضل المتاخرین ایشان و اکبر علمای ایشان
فخر الدین رازی و این ده وجهست اول آیات دالة بر اضافه بعبد فویل
للذین کفروا فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ان یتبعون الا
الظن ذلك بان الله لم یك مغیرا نعمة انعمها علی قوم وحتی یغیروا
ما بانفسهم بل سولت لکم انفسکم امرا فطوعت له نفسه قتل اخیه
و من یعمل سوء یجز به کل امرء بما کسب رهین و ما کان لی علیکم
من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی انتهی قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول بدان که نص آن کلامیست که احتمال خلاف مقصود
نداشته باشد پس هرچه بوده باشد چنین از کتاب الله و مخالفت
آن نمود مکلفی از مکلفین از روی دانش و تعمد کافر است نعوذ بالله
من هذا و هر محتمل الوجوه باشد و نبوده باشد بحیثیتی که احتمال خلاف
مقصود نداشته باشد پس مخالف آن کافر نیست بلکه آن محل اجتهادست
و ترجیح ما هو الانسب و الاقرب الی مدلول الکتاب و عجب ازین مرد که
جمیع آیاتی را که امام رازی ایراد نموده است که دفع کند از آن احتمال مخالف

مذهب اهل سنّة را با ز آورده است آیات را بتمامی وموافق مذهب اهل
سنّة ساخته است ودفع کرده است از آن محتملات دیگر را که
منطبق بر مذهب اهل اعتزال میشود واینمرد ذکر آن آیات نموده است
وهمه را نصوص نامیده است ومؤیّد مذهب خود دانسته است وذکر
نکرده است آنچه امام فخر رازی ذکر کرده است در تأویل آیات وتطبیق
آنها بر مذهب اهل سنّة وجماعت واین دلالت دارد بر غایت حمق
اینمرد وحیله وتعصّب او وعدم فهم او آیا او حیا نکرده است از کسی که
نظر کند درین کتاب او ومثل او درین عمل مثل کسی است که جمع کرده باشد
تیرهائی که در معرکهٔ حرب بر پشت وپهلو وران اصحاب او
خورده باشد پس او این سهام را برداشته بآنها افتخار کند
که این تیرهائیست که برخصم خود زده است ونداند که همین
تیرهاست که اعوان واحبّا وانصار او را کشته است نعوذ بالله
من التعصب والجهل بان کردانیده است این آیات را دلیل بر مذهب
باطل خود از باب اقامت دلیل در غیر محلّ نزاع زیرا که منکر نیستیم
که فعل را نسبتی هست واضافهٔ بعبد فاعل لیکن نسبتی ایضاً هست آنرا
بخالق چون سواد که اضافه باسود دارد زیرا که محلّ آنست ونسبت
بخالق دارد که در اسود خلق نموده است تا اسود اسود شده است
فقوله تعالی فویل للذین کفروا در آن اضافه هست کفر را بعبد
وشکی نیست که همچنین است وما را نزاعی در آن نیست اصلا وکلام
در خلق است نه در کسب ومباشره وقوله تعالی فویل للذین یکتبون
الکتاب بایدیهم شکی نیست در آنکه کتابت صادر از زید کاتب میشود

واین امریست محسوس که احتیاج باستدلال ندارد وکلام در خلق است
وتأثیر پس میکوئیم که کتابت کسب عبد است وخلق حق آیا نخوانده است
این مرد آخر این آیه را ثمّ یقولون هذا من عند الله لیشتروا به
ثمناً قلیلاً فویل لهم ممّا کتبت ایدیهم وویل لهم ممّا یکسبون
تصریح نموده است الله تعالی بانکه ایشان کسب نموده است نه
انکه خلق کرده باشند وقیاس کن برین باقی آیات را که ذکر کرده است
اقول قاضی نوّر الله مرقده میفرماید نعم اینست معنی نصّ لکن لا نم
نمی آید که تنصیص حاصل شود از تجرّد مفهوم لفظ با قطع نظر از
قراین داخله وخارجه از مقتضیات حال ومقام چنانکه فهم
میشود از کلام ناصبی ازما فقت جماعتست که کمان کرده اند مثل
آنرا وبنا بر آن کذاشته اند حکم خود را نید ست نصّ در کتاب الله
وسنّت رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم زیرا که این مردود است
نزد محقّقین از ما واز ایشان پس بهرستی که کفته جلال الدّین
سیوطی شافعی در کتاب اتقان که مبالغه نموده است امام
الحرمین وغیر او در ردّ بر انجماعت بانکه غرض از نصّ استقلال است
بافاده معنی بر قطع با انخرام جهات تأویل واحتمال واین هرچند
کم یاب است حصول آن بوضع صیغ چون ردّ بلغت شود لکن
بسیار است با قراین حالیّة ومقالیه انتهی وبالجمله هرچه
محتمل الوجوه است نظر بمفهوم عبارة در بادی نظر باز مندفع
شده است این وجوه واحتمالات این ظاهره داخلست در نصّ و
مخالفت آن موجب کفر است هرگاه قرآن وحدیث بوده باشد واماآنچه

انجز

نظر بفرا این م

ذکر کرده است آنرا از عجب پس مرع نیست از جهل او وعجیب تر غریب ودفع آن
میکند آنکه او چون دعوی نموده است مصنف نصوصیت آن آیات را بر
مطلوب خود پس بر تقدیری که مسلم داریم که رازی ذکر این آیات ایضا
نموده وهر یک را تاویلی کرده است متعرض شدن مصنف از برای ذکر آنها
لغو نیست ومستدرک وکافیست در ضعف ارتکاب تاویل همین که میکند
که روز تاویل شب نیز وتا ریست خصوصا هر گاه تاویل نصوص معتضد بدلیل
عقلی باشد وبالجمله این تاویلات صرف آیات وتصریف افعالست در غیر
آنچه انزال وحی در آن شده وبرهم زدن کلام است وتشویش دادن
آن وتحریف کلم است از مواضع آنها وگردانیدن آنها است تابع خواهش
مذهب خود وبیرون کردن کلام مجید است از آنکه بوده باشد دلیل از
برای محققین وحجت بر مبطلین وفتح الباب است از برای تاویلات
باطنیه ملحدین ونه میدانیم چگونه استجاره میکند از آنکه وعد الله
تعالی حق مثل این است در قرآن ودر دین الله مبین واما آنچه ذکر کرده است
از مثل پس در آن از خلط آنچه لایقست که مثل بآن زده است واین
از برای آنکه مصنف چون ادعا نموده است آنکه این آیات موافق
مذهب او ویند ونص اند پس هست بر سینهای خصمای او سهام صایبه
وشهب ثاقبه پس چون صادق می آید که پیش از این در دست خصمای او
بوده اند وایشان دیگران را مقتول بآن سهام نموده اند با آنکه ما اگر فرض
کنیم که رازی یا غیر رازی از اهل سنة مکابره نموده اند بر نصوص این
آیات واستدلال بآنها بر مذهب خود کرده اند قبل از استدلال اهل عدل
پس مثل مصنف درین باب مثل قوی است قوی چنگ فیروز جنگ که بعصبتر

بعصبتر خدنک

خدنک جگر گاه خصم خود را میشکافند بر سبیل اتفاق بر خاش ایشان با جمعی
بی نام وننگ روی داده که ایشان را نه روی ستیز ونه نیروی گریز است
وبا این زور بازوی نامردانه از کمان سستی که دارند تیری چند از دور
انداختند که هیچ یک بر آنقوم کاری نیامد پس یکی از آنقوم اولیاش بدشد
همان سهام را جمع نمود وبر پشت وپهلوی وران آنجماعت بی سر وصاحب
تیر زد وبهمهٔ آن سهام ایشان را بقتل آورد وبقیه را از میدان جلادت
بیرون کرد پس آن ملتقط را میرسد که افتخار کند که من بهمان
سهام ایشان را بقتل آورده ومستاصل ساخته ام واما آنچه
ذکر کرده است از آنکه ما منکر نیستیم که فعل را نسبتی واضافهٔ بعبد
هست وبخالق عبد هم هست پس بحث بر آن اینست که این کلام نیست
در مطلق نسبة والا پس از برای فعل بمکان وزمان ایضا نسبتی
موجود است با آنکه آنها هیچکدام فاعل نیستند فعل را باتفاق
بلکه کلام ما در نسبة فاعلیت است ومعهود نیست در عرف ولغت
وقرآن تسمیه محل بفاعل وکاسب بلکه فاعل خالق است وبس وفرق
میانهٔ خلق وکسب اصطلاح اشاعره است ودر مقابله خصم فایده
ندارد با آنکه کسبی که نسبت میدهند آنرا بعبد بمعنی صرف عبد است
قدرت را وبمعنی مباشرت ومقارنت ومحلیة ونحو آن پس خلاف
صرف ونحو نموده است واما الله تعالی پس چیزی نیست از برای عبد
واما عبد پس لازم می آید که بوده باشد خالق بعضی از افعال خود ونفی
ندارد دعوای بودن او اعتباری در اخراج او از بودن او مخلوق عبد
زیرا که مسئله خلق اعمال عامست وفرا گرفته است افعال اعتباریه را

چنانکه دلالت میکند بر آن کردانیدن ایشان کفر را از مخلوقات
و با آنچه ما ذکر نمودیم مندفع میشود جمیع آنچه ذکر کرده است
ناصبی در تأویل آیات داله بر اضافه فعل بعبد زیرا که معنی
کفر و ادر لغت و عرف اجماعیست که فعل کفر نموده اند نه کسی
که محل کفر شده است واما کسب عقبی مباشرة وصرف قدرة
پس راجع است بفعل چنانکه ما اشاره نمودیم بآن در خود
در آنچه ادعا نموده اند آنرا از آنکه فاعلی در وجود نیست سوای
الله تعالی هر چند تجویز صدور این دو نموده اند از عبد پس باید
که تجویز کنند صدور افعال متنازع فیه ایضا بدون احتیاج
بمحل اختراع کسب محال واما آنچه ذکر کرده است از آنکه شکی
نیست که صادر میشود کتابت از ید کاتب واین محسوس است
ومحتاج باستدلال نیست وکلام در خلق و تأثیر است الخ پس
جواب آنست که نیست در بطلان فرق میانه خلق و فعل
وبطلان قول بقدرة غیر مؤثر وحاصل آنکه این آیه صریح است
در آنچه ادعا نموده است مصنف قدس سره غیر قابل تأویلست
زیرا که مفاد آنها اثبات فعل است برای یکی ونفی آن از یکی دیگر
پس در آن اضافه ایست فعل را بفاعلش بر ابلغ وجوه وتوضیح آن
آنست که الله تعالی تعبیر نموده است در آیات بایدی از انفس زیرا
که اکثر اعمال نفوس بایدی است واز برای آنکه عادة جاری شده است
باضافه افعالی که ملاذ بر آن میشود انسان بید واگرچه اکتساب
نموده باشد آنها را بجارحه دیگر پس جاری شد خطاب الله تعالی

بر

برعادت ایشان واز برای آنکه ذکر ید محقق میسازد ومؤید است اضافه فعل
بفاعل آن چنانکه وارد شده است در مثل آمده است که دستهای تو
کار ترا میکنند ودهن تو از برای تو آتش را نفخ میکند نه دست دیگری
ودهن دیگری یعنی نه خود بالت وجارحه خود هر کار رخواهی میکنی نه
دیگری زیرا که محالست که دیگری بجارحه دیگری کاری کند واما
قوله صح الله مما لکسبت فی الآیة المذکورة پس مدخولست بآنچه
اشاره نمودیم ما بآن سابقا از آنکه لفظ کسب در آیه بمعنی دیگر است
غیر آنچه اختراع نموده اند اشاعره لکن ایشان از برای فرار از جبر
اضطرار یافته اند بصرف آن از ظاهر خود وصرف آن چون صرف
افعالست تارة بصرف قدرة مثل فعل وتارة بمقارنه ومباشرة
بمحلیة وتارة باتصاف فعل بطاعت یا معصیت وخبری از این معانی
معهود نشده در لغت وفهمیده نشده است از کتاب وسنت چنانکه
مخفی نیست بر متأمل قال المصنف رفع الله درجته ثانی آنچه وارد ثانی
شده در قرآن از مدح مؤمن بر ایمانش وذم کافر بر کفرش ووعد او
بثواب بطاعت وتوعد او بعقاب بر معصیت مثل قوله تعالی الیوم
تجزی کل نفس بما تسعی هل جزاء الاحسان الا الاحسان هل تجزون
الا ما کنتم تعملون من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن اعرض
عن ذکری اولئک الذین اشتروا الحیوة الدنیا والذین کفروا
بعد ایمانهم انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول مدح مؤمن
وذم کافر از برای بودن آنها دو محل از برای کفر وایمان چنانکه مدح
میکند مرد از برای حسن او وجمال او ومدح میکند لؤلؤ را بصفای آن

ووعد و وعید از برای بودن مهر و محل از برای اعمال حسنه و سیّئه
چنانکه مؤثّر است و اختیار کرده شود مکر و سوزانیدن میشود
بهیمه و حشیش و آیات مذکوره دلالت ندارند مکر بر مدح مؤمن
و ذمّ کافر و بیان ترتّب ثواب و عقاب بر عمل ایشان و نزاع در این نیست
زیرا که مسلّم است و کلام ما در آنست که اعمالی که جزا داده میشود
آیا مخلوق عبد است یا مخلوق الله تعالی و امّا مباشرة عمل و کسب که
مترتّب بر آن میشود وعد و وعید و جزا و سخنی در آن نیست که آنها
از عبد است و از اینجهت مترتّب میشود بر آنها جزا پس دانسته شد
که آنچه کفته است دلالت بر مذهب او ندارد انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی ضریحه میفرمایند که کذشت آنکه قول نسبة محل و اتصاف
حاصل است بدون اختیار ضروری البطلانست و تنبیه بر آن میشود
که افعال عباد از آنجمله است که صحیح است مدح و ذمّ بر آن اتفاقا
و غرابت حاصله در محلّش نیست چنین زیرا که واقع شده است در آن
اختلاف و بالجمله بدیهیست که ما میدانیم ضرورة قبح مدح و ذمّ بر بودن
شخص طویل یا قصیر یا بودن سما فوق او و ارض تحت او و نیست نیکو
این مدح و ذمّ مکر وقتی که عبد را بوده باشد فعل که صادر میشود
از او و امّا تمثیل و از برای این بمدح رجل نفس خود را بحسن و جمال
خود و بمدح لؤلؤ بصفای آن پس مردود است با آنکه مدح اگر
چه اعمّ است از اختیاری و غیر اختیاری ولکن مدح مؤمن
بر ایمانش مثلا واقع نمیشود مکر از آنحیثیت که مختار است
در آن پس منتفی شد مدح از این حیثیت و اینست مراد مصنف و حینئذ

استشهاد

استشهاد بمدح لؤلؤ خارجست از محل نزاع قال المصنّف رفع الله
درجته ثالث آیات داله بر آنکه افعال الله تعالی منزّهست از آنکه
بوده باشد مثل افعال مخلوقین از تفاوت و اختلاف و ظلم قال الله
تعالی ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت الذی احسن کل شیء خلقه
و کفر و ظلم حسن نیست و قوله و ما خلقنا السموات و الارض و ما
بینهما الا بالحق و کفر نیست حق و قوله ان الله لا یظلم مثقال
ذرة و ما ربك بظلام للعبید فقال و ما ظلمناهم و لا ظلم الیوم
و لا یظلمون فتیلا انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول
مذهب جمیع ملّیین آنست که افعال الله تعالی منزّهست از آنکه بوده
باشد مثل افعال مخلوقین زیرا که افعال مخلوقین مشتمل است بر
تفاوت و اختلاف و ظلم و افعال الله تعالی منزّهست از این امور پس
آیات داله بر این معنی دلیلست جمیع ملّیین است و لازم نمی آرد بر اشاعره
چیزی اینجا زیرا که ایشان نمیکویند که افعال عباد افعال الله تعالیست
تا لازم آید محذوری بلکه ایشان میکویند که افعال عباد مخلوق
الله تعالیست و مکسوب عبد و این تفاوت و اختلاف و ظلم بواسطه
کسب است و مباشرة پس تفاوت و اختلاف واقع است در افعال
عباد چنانکه در سائر انسان و غیر آن از مخلوقات پس بدیهیست که
اختلاف و تفاوت واقعست در آن لا محالة پس این تفاوت و اختلاف
در این اشیاء بچه چیز نسبت داده میشود و بهر چه نسبت داده شود
باید منسوب باو باشد اختلاف افعال عباد و امّا استدلال بقوله
احسن کل شیء خلقه بر آنکه کفر خلق او نیست پس باطل است زیرا که کفر

مخلوقاست نه مخلوق واکر بوده باشد هر مخلوقی حسن هرآینه واجب خواهد
بود که نه بوده باشد در وجود قبحی وآن باطلست از برای کثرة
موذیات وقبایح متحققه بخلق الله تعالی بنابر آنچه بزودی خواهد
آمد واما استدلال بقوله وما خلقنا السموات والارض وما
بینهما الا بالحق بر آنکه کفر حق نیست از آنجهت مخلوق الله تعالی
نباید باشد پس باطلست زیرا که معنی آیه آنست که ما خلق
نکردیم سموات والارض وما بینهما را مکر در حالتی که متلبس
بودیم بحق وصدق وجد نه بهزل وعبث چنانکه کفته وما
خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین ما خلقناهما
الا بالحق واکر بوده باشد معنی آنکه ما خلق نکردیم سموات
وارض وما بینهما را مکر آنکه بود هر مخلوقی از مخلوقات حق
هرآینه افاده میکرد آنکه کفر حق است وکجا فهم میشود اینمعنی
از این کلام نعم کاه باشد فهمیده باشد این اعرابی یا برهنه خلی
عجمی این معنی را از کلام الله تعالی انتهی اقول قاضی نور الله تعالی
مرقده میفرماید که کذشت بیان آنکه نفی اشاعره ظلم را از الله
تعالی نیست مکر بحسب لفظ نه بحسب معنی وحقیقه وآنکه
کسب باطلست بآنچه کذشت چندین مرتبه وزود بیاید در موضعش
واما قوله فالتفاوت والاختلاف واقع فی افعال العباد کما هو
فی سایر الاشیاء کالانسان وغیره من المخلوقات پس در آن نظر است
از دو وجه اول آنکه مشعر است بانکه در خلق انسان ونحو آن از بعض
مخلوقات الله تعالی تفاوت واختلاف هست ایضا واین بامخالفت

قرآنی منافی قول سابق اوست ایضا از آنکه افعال الله تعالی منزه هست
از تفاوت واختلاف وثانی آنکه او فهم کرده است از نفی اختلاف
واقع در آیه نفی اختلاف بحسب انواع واشخاص ونحو آن ولهذا واقع
شده است در ورطهٔ مخالفت قرآن ومناقضه نفس خود ونیست
همچنین بلکه مراد از تفاوت واختلاف منفی در آیه عدم مناسبت است
ونظام بحیثیتی که میکوید نظر کنند که فهم اکر همچنین باشد هر آینه
احسن چنین است در تفسیر نیسابوری واز سیر است آنکه اکثر از
افعال انسان باین حیثیت موصوفست واما آنچه ذکر کرده است
از آنکه کفر مخلوق الله تعالیست نه خلق الله تعالی است پس
قدحی نمیرساند در استدلال مصنف بآیه مذکوره زیرا که آن
چنانکه قصد مصنف است دلالت ندارد مکر بر حسن مخلوق نه
بر حسن خلق زیرا که حسن مفهوم از قوله تعالی احسن کل شیء
خلقه متعلق نیست مکر بهر شیء مخلوق بخلق مفهوم از خلق
ماضی در قوله خلقه وشك نیست در آنکه شیء که خلق کرده است
الله تعالی آنرا مخلوقست نه خلق قوله ولو کان کل مخلوق حسنا
لخ میکوئیم بطلان لازم ممنوعست قوله لکثرة الموذیات والقبایح
المتحققه کوئیم این با وجود منافی بودن آن با انکار او سابقا
بودن قبایح صادره از الله تعالی مردود است بانکه اکر اراده
کرده است از موذیات وقبایح ما عدای افعال صادره از عباد
چون خلق حیات وعقارب وسباع ونحوها پس بدرستی که بیان
نمودیم سابقا آنکه آنها نیستند بقبیح نزد تامل در خواص آنها ونفع

آنها اکثر از مضرت آنها است و اکر اراده کرده است بآن آنچه شامل
افعال عباد است مثل سرقت و لواطه و زنا پس لا نسلم انکه آنها صادر
باشند از الله تعالی بلکه آن اول مسئله است و اما آنچه ذکر کرده است
از انکه معنی آیه وما خلقنا السموات والارض وما بینهما الا
متلبسین بالحق والصدق الخ پس بحث بر آن اینست که بر تقدیر
تسلیم انکه حق و صدق و جد معانی متقاربه باشند چنانکه دلالت
دارد بر آن ظاهر کلام او نه معنی آیه مکر آنکه بوده باشند این اشیاء
حق نه آنکه حق امری دیکر است مباین این ملتبس است بآن و مصاحب
آن مثل حجر موضوع به پهلوی انسان و باین دانسته شد که قوله
وانی یفهم هذا المعنی من هذا الکلام دلیلست بر اعوجاج فطرت
این مرد و انی و قصور فهم او از ادراک معانی پس بدیهیست که تفهیم است
انکه آنچه ذکر کرده است از تفسیر آیه که آیا آن مضمون کلام مصنف است
یا دفع کننده آنست و منع کننده آن و نمیداند که بکجا میرود سر آن
و بچه چیز مشتعل است و بچه چیز منطفی است چراغ او والحمد لله
بر خلاصی ما از عظیم آنچه ایشان مبتلی شده اند بآن و مجاهره
نموده اند بآن بباطل و معارضه ایشان با حق بعیث از کلام
قال المصنف رفع الله درجته رابع آیات دالّه بر ذم عباد بر کفر
و معاصی مثل قوله تعالی کیف تکفرون بالله و انکار و توبیخ
با عجز از آن محالست و از مذهب ایشانست که الله تعالی خلق
کرده است کفر را در کافر و اراده کرده است از او و او قادر بر غیر
کفر نیست پس چکونه توبیخ او میکند بر آنکفر و قال الله تعالی وما

منع الناس ان یؤمنوا اذ جاءهم الهدی و آن انکار است بلفظ
استفهام و معلوم است که مردی اکر حبس کند دیکری را در خانه
بحیثیتی که ممکن نیست او را خروج از آنخانه باز بکوید که چه مانع
شد ترا از آنکه تصرف کنی در حوایج من قبیح است از او و این اعتراض
و توبیخ و همچنین قوله تعالی و ماذا علیهم لو آمنوا ما منعک
اذ رایتهم ضلوا ان لا تتبعنی فما لهم عن التذکرة معرضین فما
لهم لا یؤمنون عفا الله عنک لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله
لک و چکونه جایز باشد که بکوید نکرده است با آنکه او خود نکرده است
و قوله لم تلبسوا الحق بالباطل لم تصدون عن سبیل الله قال الصاحب بن
عباد کیف یأمر بالایمان ولم یرده وینهی عن الکفر واراده ویعاقب علی
الباطل وقدره وکیف یصرفه عن الایمان ثم یقول انی یصرفون ویخلق
فیهم الکفر ثم یقول کیف یکفرون ویخلق فیهم لبس الحق بالباطل
ثم یقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن سواء السبیل ثم
یقول لم تصدون عن سبیل الله وحال بینهم وبین الایمان ثم قال وماذا
علیهم لو آمنوا بالله وذهب بهم عن الرشد ثم قال فاین یذهبون
واضلهم عن الدین حتی اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذکرة معرضین
انتهی یعنی صاحب ابن عباد کفت که چکونه امر میکند بایمان و نخواسته است
آنرا و نهی میکند از کفر و خواسته است آنرا و عقاب میکند بر باطل و تقدیر
کرده است آنرا و چکونه باز میدارد مردم را از ایمان باز میکوید انی یصرفون
و خلق میکند در ایشان کفر را باز میکوید کیف تکفرون و خلق میکند در ایشان
لبس حق بباطل را باز میکوید و لم تلبسون الحق بالباطل و صد ایشان از راه

راست نموده است ومیکوید لم یصدّون عن سبیل الله وحایل شده است میانه
عباد وایمان ومیکوید ماذا علیهم لو آمنوا بالله وایشانرا از راه رشد میبرد
ومیکوید فاین تذهبون واضلال ایشان میکند از دین تا ایشان اعراض
کنند از آن باز بکوید که فما لهم عن التذکرة معرضین انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول بتحقیق که کذشت انکه ذمّ عباد بر کفر از جهت بودن
ایشانست محل کفر وکاسب بودن ایشان ومباشرت ایشان آنرا و انکار
وتوبیخ در قوله تعالی از برای کسب ایشانست کفررا وایشان عاجز نبودند
از کسب بوجود قدرة بر کسب واکرچه عاجز بودند از دفع کفر از خود بحسب
ایجاد وخلق واقل کافیست در ترتّب توبیخ بر فعل ایشان وامّا آنچه ذکر
کرده است از آنکه مذهب ایشان آنست که الله تعالی خلق کرده است
کفررا در کافر واراده کرده است از او واو قدرة ندارد بر غیر کفر پس چکونه
توبیخ میکند اورا بر کفر پس بتحقیق که ذکر کرده ایم جواب آنرا در آنچه
کذشته است که توبیخ باعتبار کسب است ومحلیّة نه باعتبار تاثیر
وخالقیّة وبتحقیق که ذکر کرده ایم در آنچه کذشته است آنکه این
لازم می آید بر ایشان یعنی اهل عدل هم در علم بعینه وهمچنین حکم باقی
آنچه ذکر کرده است از آیات مشتمله بر توبیخ الله تعالی عباد خود را
بشرک ومعاصی پس بدرستی که همه این توبیخات متوجهست بعباد
باعتبار محلیّة وکسب نه باعتبار خلق وامّا آنچه ذکر کرده است
از کلمات صاحب ابن عبّاد پس او بود مردی وزیر که آموخته شده بود
به انشاء ومعتزلی مذهب بود واین کلمات را سرود نموده بر وتیرهٔ آداب
ترسلات ومراسلات ونیست در آن دلالتی بر مدّعی او وجه نیکو کفته

شده

شده است آنچه در باب امثال کلام او بنظم آورده اند شعر کلامك یا هذا
کبندق فارغ خلّی عن المعنی ولکن یقرق وترجمه آن بفارسی اینست للمترجمه
بیت سخنان توچو آواز تفنك همه بر قر قر بیمعنی بود انتهی اقول قاضی
نور الله تعالی مشهده میفرمایند که بتحقیق که سبق ذکر پذیرفته است
که قول بمحلیّة وکسب بیمحل است نزد عقل وکسب خیری از برای
ایشان نمیکند و وجهی ندارد از برای توجّه انکار وتوبیخ از الله تعالی
بر عباد وکافی نیست در ترتّب آنها بر فعل ایشان وکذشته است آنکه
فطنه لزوم مثل این بر ما در علم از قبیل آنست که بعض الظنّ اثم
وهمچنین است کلام در باقی آنچه ذکر کرده است از آیات وامّا آنچه ذکر
کرده است آنرا در رفع کلمات صاحب ابن عباد رحمه الله از آنکه او
بوده است مرد وزیری منشئ معتزلی پس مخفی نیست بیمغزی کفتار
او زیرا که قدح نمیرساند وزیر بودن وبلاغت وفصاحت واعتزال
در فاضل بودن او وحسن مقال ولقوله علیه السلم انظر الی ما قال
ولا تنظر الی من قال لکن ناصبی این سخن را وسیلهٔ کریز خود ساخته است
از جواب آن وعجب وخود بینی او مانع آن کلام از صدق وصواب نیشود
باز آنچه ذکر کرده است که صاحب ابن عباد از اهل اعتزال بوده است از جهل
او از احوال رجال ناشی شده است وصاحب نبود مکر شیعی امامی بالغ
النصاب که در تشیّع نشو ونما نموده است واز ثدی تشیّع شیر محبّت اهل
بیت نبوّت نوشیده بوده برغم انف ناصبی واصحاب او چنانکه تحقیق نموده اند
ارباب تواریخ در باب او وامّا آنچه ذکر کرده است آنرا از شعر مشعر بانکه
کمان او اینست که کلام صاحب خالی از معنیست پس باید که انصاف دهند

دوستان این ناصبی که بمعنی کسیس که ایشان مضطرب شده اند در تحصیل
معنای آن چنانکه بیان کردیم ما یا کلام منقول از ضاجی که جلیل تر است
الفاظ او از آنکه وصف کرده شود مکر بدری که در رشته کشیده شده باشد
وکوس معانی او را وصف نمیتوان کرد مکر برحیق مختوم لکن این جاهل
معاندی که الله تعالی چشم بردل او کذاشته است از خدای سبحانه
ترس ندارد وحیا نمیکند از مردمان وباکی ندارد از آنکه بنا معقول
ومزخرف زبان او کشوده شود وطلاقت لسان وفصاحت بیان صاحب
عاجزانه اتیان بمثل این قسم اشعار که از کلام شیخ اشعری اوست حب
وخالیست از شعور واو لیست بچنین مزخرفات بمعنی ونقضی بضا
نمیرسد اکر جهول معاندی او را نشناسد خصوصًا فضولی که او بر شفا
جرف مهولیست چنانکه کفته شده است شعر الحق ینکره الجهول
لانه عدم التصور فیه والتصدیقا ، وهو العدو لکل ما هو جاهل ،
فاذا تصوره یعود صدیقا ، وترجمه آنها بفارسی اینست : شعر لمترجمه
حق را که بود جهول منکر زانست کو را نبود تصور وتصدیقی حق را
چو نداند بعداوت کوشد چون کرد تصورش شود صدیقی ، قال
المصنف رفع الله درجته خامس آیاتی که ذکر کرده است الله تعالی در آنها
مخیر بودن عباد در افعال خود وتعلق آن افعال بمشیت ایشان قال
تعالی شانه فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر واعملوا ما شئتم
فسیری الله عملکم ورسوله لمن شاء منکم ان یتقدم او یتاخر فمن شاء
ذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا وبتحقیق که انکار نموده است الله
تعالی بر کسی که نفی مشیت از نفس خود کرده است واضافه بالله تعالی

خامس

نموده است بقوله سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا وقالوا
لو شاء الرحمن ما عبدناهم انتهی یعنی زود باشد که بکویند جماعت
مشرکین آنکه اکر میخواست الله تعالی ما شرک نمی آوردیم وکفتند جماعت کفار
اکر رحمن میخواست ما عبادت نمیکردیم آلهه باطله را انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول این آیات دلالت دارد بر آنکه عبد را مشیتی هست واین
چیزیست که شک در آن نیست وما را خلافی نیست در آن بلکه نزاع
ما در این مشیتی است که عبد راست آیا مؤثر است در ایجاد فعل
یا مؤثر است در کسب ومباشرة پس اقامت دلیل بر وجود مشیة
در عبد نفعی ندارد از برای او واما قوله وقد انکر الله تعالی علی من نفی
المشیة عن نفسه واضافها الی الله تعالی بقوله تعالی سیقول الذین
اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا پس میکوییم این انکار بواسطه حواله نمودن
کناهست بر مشیة الله تعالی از روی عناد وتعنت پس انکار کرده است
الله تعالی بر ایشان عناد ایشان را وکردانیدن مشیت الهیه را علة
کناه واین باطل است آیا نمی بینی که الله تعالی میفرماید ولو شاء الله
ما اشرکوا وما جعلناک علیهم حفیظا که چون نسبت داده است عدم
اشراک را بمشیة واکر نه این بود که انکار در آیه اولی از برای کردانیدن
مشیت بوده است علت کناه ودر ثانی از برای تعمیم حکم مشیة موجبه
از برای خلق نمیبود فرقی میان اول وثانیه وحال آنست که اول وارد است
از برای انکار بر این کلام وآن منقولست از ایشان وثانی از الله تعالی است
بدون انکار پس تامل باید کرد تا حق بر متامل ظاهر کردد انتهی اقول
قاضی نور الله مرقده میفرمایند که کذشت بیان آنکه اثبات قدره

ومشیّت بدون تاثیر محصّلی ندارد وآنکه قول بکسب اثری ندارد از برای
او در دفع خبر واما آنچه ذکر کرده است از آنکه این انکار بواسطه حوالهٔ
کناهست بر مشیّت الله تعالی الخ پس در آن آنست که صریح آیه اعتقاد
ایشان آنست که مشیّت الله تعالی علّتست از برای شرك ایشان
وبودن شرك کناه یا غیر کناه مفهوم نمیشود از لفظ شرك وآنچه
فهم میشود از خارج است وقول بعلّیت مشیّة الله تعالی علّة
شرك اینجاعت شده است وجمیع افعال عباد از آنهائیست که اشاعره
با مشرکین شرکت نموده اند والله تعالی نفی آن کرده است چنانکه
مصنّف تقریر نموده است پس عدول از جعل مشیّت الله تعالی در آیه
علّتست از برای نفس شرك وکردانیدن آن علّة از برای وصف بودن
آن کناه صرف آیه است از ظاهرش وبنای آن بر کسب بمعنی که قاضی
ابوبکر باقلانی ذکر کرده است وفخر الدین رازی آنجا کفته اند که
حقیقة کسب صفتیست که حاصل میشود بقدرة عبد از برای فعل
خودش که حاصل میشود بقدرت الله تعالی زیرا که صلوة وقتل مثلا
هردو حرکتی اند ومتمایزند از هم بآنکه یکی طاعتست ودیکری معصیت
ومابه الاشتراك غیر مابه الامتیاز است پس اصل حرکت بقدرة
الله تعالی موجود شده است وخصوصیّة وصف بقدرت عبد است و بحث
بر ایشان وارد است که امتیاز مطلق از مقیّد نیست مکر در عقل نه در
خارج وآن صحیح نیست که بوده باشد هریك از متمایزین مقدور بقدرت
دیکری واما آنچه ذکر کرده است از آنکه اکر نه تاویلی باشد که
ذکر کرده است آنرا در آیه اولی فرقی نخواهد بود میان آن ومیان

آیه

آیه ثانیه پس دفع آن آسانست وفرق بینهما روشن وغیر پنهان
زیرا که مراد بمشیّت در آیه مطلقه یعنی آنکه الله تعالی اکر خواهد معدوم
میکند شرك را از ما وهر آینه ما مشرك نمیشدیم لکن نخواست اعدام
آنرا وحاصل انکار آنکه شما دروغ کوئید در آنکه الله تعالی نخواسته است
عدم شرك شما را زیرا که الله تعالی خواسته است این را بمشیّت تکلیفی
اختیاری تفویضی بآنکه اختیار کند عبد عدم شرك را باراده ومشیّت خود
خود پس ارتکاب نمودید شما بسوء اختیار خود شرك را وترك نمودید
توحید را ومراد بمشیّة در آیتی که ذکر کرده است آن ناصبی مشیّت
اجباریست واضطراری وحاصل این آیه آنست که الله تعالی اکر
اراده نماید عدم شرك ایشانرا بمشیّت اجباری هر آینه ممکن نبودی
ایشانرا شرك لکن نخواسته است براین وجه از جهت منافات آن
با غرض تکلیف چنانکه کذشت ومنافاتی نیست بین المعنیین للآیتین
بنا براین ومکلّف نیست در تاویل چنانکه ی بینی ونظیر این آیة قوله
تعالی ولو شاء لهدیکم اجمعین وقوله ولو شئنا لجعلناکم امّة
واحدة قال المصنّف رفع الله درجته سادس آیاتی که در آن امر
عباد است باقبال بخیرات ومسارعت بآنها قبل از فوات آنها مثل
قوله تعالی وسارعوا الی مغفرة من ربّکم اجیبوا داعی الله وآمنوا
به استجیبوا لله وللرّسول یا ایّها الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا
واعبدوا ربّکم فآمنوا خیرا لکم واتّبعوا احسن ما انزل الیکم وانیبوا
الی ربّکم وچکونه صحیح باشد امر بطاعت ومسارعت بآن با بودن
مامور ممنوع عاجز از اتیان وچنانکه محالست که کفته شود از برای

معقد نزمین کین برخیزد از برای کسی که سنگ می اندازد از بلندی کوه
احفظ نفسك پس همچنین اینجا انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول لم کرده است عباد را بمسارعت در خیرات از باب تکلیف وگذشت
فاین تکلیف وآنکه گاه باشد که بگردد داعی باقبال عبد بجانب
الله تعالی وخلق ثواب وعقاب عقیب تکلیف وبعثة وعمل عباد
مثل خلق احراقست عقیب آتش پس چنانکه نیکو نیست که گفته شود
که چرا خلق کرده است الله تعالی احراق را عقب آتش همچنین نیکو
نیست که گفته شود چرا خلق کرده است ثواب وعقاب را عقیب طاعت
ومعصیت زیرا که الله تعالی مالك على الاطلاقست وحاکم بما یرید
واما قوله کیف یصح الامر بالطاعة والمامور به عاجز پس جواب
آنجز نیست که گذشته است از آنکه نیست عاجز از کسب ومباشرة
انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرماید که بتحقیق که گذشت
آنکه عبد خالی نیست از فعل وترك پس حاجتی نیست او را در باب
بتکلیف از برای حث بر خیرات وزجر از معاصی چنانکه ذکر کرده است
آن مصنف قدس سره وبتحقیق که گذشته است ایضا آنکه
نفی سببیه حقیقیه سفسطه است وملتفت الیه نیست وآنکه
مالك على الاطلاق نیکو نیست از او مگر تصرف بر وجه حسن پس
هرگاه تصرف نمود نه بر وجهی که مستحسن عقل سلیم باشد مذموم
ومحکوم علیه بسفه است واما آنچه ذکر کرده است در جواب از
آنکه نیست عاجز از کسب ومباشرة پس بتحقیق که گذشت ورود
می آید دفع آن بابطال کسب بهر معنی که باشد انشاء الله تعالی

قال المصنف رفع الله تعالی درجته سابع آیاتی است که الله تعالی
حث فرموده وتحریص نموده است بر استعانت باو کقوله تعالی ایاك نعبد
وایاك نستعین فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم استعینوا بالله
پس هرگاه الله تعالی خلق کفر نموده باشد ومعاصی چگونه استعاذه
باو میتوان کرد وایضا لازم می آید بطلان الطاف ودواعی زیرا که الله
تعالی هرگاه بوده باشد او خالق افعال عباد پس کدام نفع حاصل میشود
از برای عبد از لطفست که الله تعالی نسبت بعباد بفعل می آورد لکن
الطاف حاصلست کقوله تعالی ولا یرون انهم یفتنون فی کل عام مرة او
مرتین ولولا ان یکون الناس امة واحدة ولو بسط الله الرزق لعباده
لبغوا فی الارض فبما رحمة من الله لنت لهم ان الصلوة تنهی عن الفحشاء
والمنکر انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول خلق کفر ومعاصی موجب
این نیست که استعاذه از خالق نکنند واستعانت از او نجویند زیرا که
استعانة واستعاذة از برای آنست که خلق نکند آنچه موجب استعانت
واستعاذه است واگر بوده باشد وچنانکه ذکر کرده اند هر آینه منسد خواهد شد
باب دعا وطلب از الله تعالی زیرا که او خالق اشیا است واین از ترهاتی است
که زبان بآن نمیگشاید کسی که عاقل باشد چه جای آنکه فاضل باشد
انتهی اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه میفرماید که متوجه او میشود
آنکه خلق بدون کسب عبد چون موجب نیست نزد ایشان ثواب
وعقاب را پس حاجتی ندارند ایشان باستعاذه وقول بآنکه استعاذه
از خلق جایز است که بوده باشد دلیلی که مؤدی شود خلق را بکسب مردود است
بآنکه این تادیه اگر بجبر است پس لازم می آید که بوده باشد کسب ایضا بجبریت

جبر محض لازم می آید واگر باختیار باشد پس وجهی ندارد استعاذه در آن از الله
تعالی تدبر کن قال المصنف رفع الله درجته ثامن از آیات داله بر اعتراف ثامن
انبیاء بگناهان خود واضافه افعال خود بخود کقوله تعالی حکایت عن آدم
علیه الصلوة والسلم ربنا ظلمنا انفسنا وعن یونس علیه الصلوة
والسلم سبحانك انی کنت من الظالمین وعن موسی علیه الصلوة والسلم
رب انی ظلمت نفسی وقال یعقوب لاولاده بل سولت لکم انفسکم امرا
وقال یوسف من بعد ان نزغ الشیطان بینی وبین اخوتی وقال
نوح رب انی اعوذ بك ان اسالك ما لیس لی به علم پس این آیات
دلالت دارند بر اعتراف انبیاء علیهم السلم ببودن ایشان فاعلین
افعال خود انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول اعتراف
انبیا ببودن ایشان فاعل افعال خود دلالت ندارد بر اعتقاد ایشان
بانکه خالق افعال خودند ومدعی اینست وتنازع بر سر همین زیرا
که هر انسانی میداند که او فاعل فعل خود است ولکن کلام در خلق
وایجاد است پس دلالت بر مدعای او ندارد انتهی اقول قاضی نور
الله تعالی مرقده میفرمایند دفع کلام او میکند آنکه در اطلاق
حقیقة وضرورة قاضی وحاکمست باین ایضا وبتحقیق که گذشت
چندین مرتبه اما در احتمال کسب ازهند وفساد چندان موجود است
در اعتقادات او که نمیماند از برا و مکر عناد قال المصنف رفع الله
درجته تاسع آیات داله بر اعتراف کفار وعصات بانکه کفر ایشان تاسع
ومعاصی ایشان از ایشان بوده است کقوله تعالی ولو تری اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم الی قوله تعالی انحن صددناکم عن الهدی بعد

از

اذ جاءکم بل کنتم مجرمین وقوله ما سلککم فی سقر قالوا لم نك من
المصلین کلما القی فیها فوج سالهم خزنتها الی قوله فکذبنا وقلنا
اولئك ینالهم نصیبهم من الکتاب فذوقوا العذاب بما کنتم تکسبون
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول اعتراف کفار روز قیمة
از برای ظهور امریست که منکر آنند معتزله وآن اینست که کسب از
عبد است وخلق از الله تعالی آیا نه می بینی بقوله تعالی با ایشان در
روز قیمة فذوقوا العذاب بما کنتم تکسبون ای کان الجزاء لکسبکم
الاعمال السیئة وهم دلالت دارند بر انکه عبد را کسبی هست که مؤاخذ
بآن میشود روز قیامت وجزا داده میشود بآن ودلالت ندارد بر آنچه
محل نزاع است وآن بودن اوست خالق فعل خود وموجد آن پس نیست
در آن دلالتی بر مقصود او انتهی اقول متوجهست بر او آنکه آنچه حکم
کرده است بآن بدیهه عقول سلیمه یا برهان عقلی ظاهر نمیشود
خلاف آن در آخرة از برای آنچه دانستی از احکام قاعده حسن وقبح
عقلیین وآنچه ذکر کرده است از آن آیه دلالت ندارد بر آنچه ایشان
اختراع کرده اند از کسبی که حاصل نمیشود از برای آن فایده از برای ظهور
آنکه کسب در آیه نیست بمعنی که اختراع نموده اند پس صحیح نیست استدلال
او بآن بر مذهب ایشان پس او درین باب مطالب به بیان است وبیان
معقول کردن از او مشکلتر است از خرط قتاد یعنی تکانیدن برگ
درخت پر خار بدست خود قال المصنف رفع الله درجته عاشر آیاتی که عاشر
ذکر کرده است الله تعالی در آن آیات اموری را که حاصل میشود از
برای از حسرت بردن در آخرة بر کفر وطلب رجعة قال الله تعالی وهم

یصطرخون فیها ربّنا اخرجنا قال ربّ ارجعون لعلّی اعمل صالحًا ولو ترى
اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربّهم ربّنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا
نعمل صالحًا وتقول حین ترى العذاب لو انّ لی کرّة فاکون من المحسنین
قال النّاصب خفضه الله تعالى اقول حسرت بردن وطلب رجعت نمودن
از برای اکتساب اعمال سیّئه است واعتقادات باطلهٔ که از جملهٔ
آنها اعتقاد بشرکا است از برای الله تعالى چنانکه مذهب مجوس وتابعین
ایشان از ملّیین چون معتزله وتابعین ایشان از امامیّه است
ونیست در این آیات دلالتی بر مدّعای ایشان انتهى اقول قاضی
نور الله تعالى مشهده میفرمایند که کسب واکتساب بمعنی که اختراع
اینجا عتست بر کناریست از لغت قرآن واما آنچه نسبت داده است
از اعتقاد شرکاء نسبت بالله تعالى پس آن اولیست باشعریه که
اثبات چندین صفات زایدهٔ قدیمه از برای الله تعالى میکنند چنانکه
گذشت بیان آن بلکه قول بکسب وبودن آن مؤثّر در وصف
طاعت ومعصیت مستلزم امریست که اشدّ است از شرک که توهّم
نموده اند که اهل عدل قایل بآن شده اند باستناد افعال عباد
بعباد چنانکه گذشت بیان آن بلکه بر ایشان لازمست که شریک
مجوس شوند بلکه نصارى در ثنوی بودن وبتثلیث بلکه تشیع
قایل شدن از قبیل قدم بر قدم نهادن وکفش بر کفش نهادن
چنانکه گذشت قال المصنّف رفع الله درجته پس این آیات وامثال
آنها از نصوص کتاب عزیزی که لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من
خلفه است پس چه عذر میگویند فضلای ایشان وآیا ممکنست ایشانرا

تشیع

جواب

جواب دادن نزد سؤال کردن از ایشان که چگونه ترک کردید شما
نصوص وبر پس پشت انداختید آنها را مگر آنکه بگوئید که طلب
حیوة دنیا کردیم واختیار آن نمودیم بر آخرة وچه عذر عوام ایشانست
در انقیاد بفتوای علمائی که چنین عقاید باطله ومتابعت ایشان
وآیا ممکنست ایشانرا که جوابی از این سؤال بدهند که چگونه شما
ترک کردید این آیات را وحال آنکه آمد شما را پیغمبری که شما را باین
آیات انذار فرمود وعمر وزندگانی شما بقدری رسید که توانید
متذکّر شد در آن وتذکّر کرده است بآن اعمار هر کس متذکّر شده است
مگر آنکه بگویند ما تقلید آبائی خود نمودیم وپیروی علمای خود
کردیم وتفحّص نکردیم وبحث ننمودیم ونظر وفکر نکردیم با کثرت
خلاف وبلوغ حجج قاطعه بما پس آیا قبول چنین عذرهای بدتر از
گناه از ایشان میشود وآیا کلام نافرجام ایشانرا میشنوند انتهى
قال النّاصب خفضه الله تعالى اقول تحقیق که دانستی در آنچه
گذشت که نصّ آنکلامیست محتمل خلاف مقصود نباشد وتحقیق
که دانستی که در هر یک از فصول از استدلالات او بآیات همه دال
بر خلاف مقصود اویند پس آنها نصوصند که مخالف مدّعای وی اند
وعجب آنکه او افتخار میکند ومباهات مینماید باتیان آنها وباز
میگوید که چه عذر علما وعوام ایشانست پس میگوئیم اما عذر علمای
ایشان وعوام ایشان اینست که میگویند در روز قیامت که خداوندا
ما بودیم دانا بر آنکه خالقی سوای تو در وجود نیست وتوئی خالق
همه چیز وما کاسب بودیم معصیت را یا طاعت را پس اگر عذاب میکنی

مارا پس ما بندگان توایم واگر می‌آمرزی مارا پس فضل تو وکرم تو
بسیار است وتراست تصرّف بهر نحو که خواهی واما عذر عوام آنکه
میگویند خداوندا بدرستی که پیغمبر تو محمّد صلّی الله علیه وآله
وسلّم امر فرمود مارا بآنکه بوده باشیم ملازم سواد اعظم پس
گفت صلّی الله علیه وآله وسلّم علیکم بالسّواد الاعظم ودیدیم
که در امّت او صلّی الله علیه وآله وسلّم سواد اعظم هست وآن اهل
سنّت وجماعتست پس ما داخل شدیم درین گروه واعتقاد نمودیم
برحسب معتقدات ایشان ودیدیم که معتزله وتابعین ایشان
از شیعه مثل یهود اخفای مذهب خود مینمودند ونام آن تقیّه
میگذاردند ومیگریختند از شاخ بشاخی واگر نسبت داده شود
بایشان اینکه ایشان معتزلی اند یا شیعه اند استنکاف از آن
میکنند واین نسبت را بخود جایز نمیدارند پس دانستیم که حق
باسواد اعظم است پس تبعیّت ایشان کردیم انتهی اقول قاضی
نور الله تعالی مضجعه میفرماید که بتحقیق که ما بیان کردیم که نقص
نیست آنچه او توهّم کرده است از ظاهر تعریف آن که ذکر کرده است
بلکه آن چیزیست که احتمال خلاف مقصود نداشته باشد واگرچه بمعونت
قراین واضحه بوده باشد واما آنچه ذکر کرده است از آنکه آیات دالّند
برخلاف مقصود مصنّف پس بنای آن در این بر آنچیزیست که گذشته است
که لفظ فعل مذکور در بعض از این آیات بمعنی کسبست که مخترع است
وهمچنین آنچه ذکر کرده است در آن بلفظ کسب وتوانائی بانکه لفظ
فعل وکسب نیامده است در لغت بآنمعنی که مخترع اوست از محلیّت ومقارنت

ونحوها

ونحوها ودلالت ندارد بر آن یکی از دلالات ثلثه پس احتمال اراده کسب
باین معنی چنانکه آن خلاف مقصود مصنّف است خلاف مقصود الله
تعالیست ایضًا پس قادح در استدلال مصنّف نیست بآن بر مقصود
خود ودفع نمیشود بودن آنها نصّ در معنای حقیقی آن واما آنچه ذکر
کرده است ناصبی در تقریر عذر علمای نحله خودش پس آن از آن
چیزهائیست که باعث روسفیدی ایشان نمیشود زیرا که تکذیب
ایشان میکند الله تعالی در این عذرهای بدتر از گناه و میگوید
بایشان که چگونه صحیح باشد دعوای شما که خالقی نمیباشد در وجود
سوای تو وتو خلق کننده همهٔ اشیائی بآنکه شما اثبات کرده اید
نه صفت از برای من که همه زایدند بر ذات من وقدیمند وانکار
نمودید بودن آن صفات را مخلوق من وشما نسبت دادید مرا بظلم وسفه
آنجا که نفی نمودید از خود کارهای خود را واثبات کسب نمودید بوجهی
که موجب استحقاق ثواب وعقاب نمیشد واما تضرّع ایشان بجناب
احدیّت بآنکه اگر عذاب کنی مارا پس ما بندگان توایم واگر مارا بیامرزی
پس آن آمرزش بفضل وکرم تست پس این معنی مشترکست میانه
کلّ اهل اسلام واختصاصی باشاعره ندارد واما تصرّف بهر نحوی که
خواهد پس اگر اراده کرده است بآن انواع واصناف ثوابی وعقابی
که مکلّف استحقاق آنها بهم رسانیده است در استحسان فعل
پس صادقست لکن فایده نمیدهد اورا واگر اراده کرده است بآن
تصرّف حسن وقبح پس او سبحانه منزّهست از این معنی ورد میکند
این تضرّع وزاری را وبر روی ایشان میزند واما آنچه ذکر کرده است

در عذر عوام پس آن عذر غیر مسموعیست زیرا که میکوید الله تعالی با ایشان
در رد بر ایشان که از چه دانستید که مراد از سواد اعظم اینست با آنکه
سواد کفر اعظم است از سواد جمیع اهل اسلام وچرا تتبع نکردید
وندانستید که خوف شیعه ومعتزله وتقیهٔ ایشان نبود مکر
از شما واز بسیاری شما که رویهای شما سیاه باشد وچرا بیاد
نیاوردید که اهل حق بودند در زمان هر پیغمبری کم یاب بودند
واهل باطل بسیار بودند ومعنی سواد اعظم نیست مکر آنچیزی که
از پیغمبر مختلف کشته است در امت او صلی الله علیه وآله وسلم
از ثقلین کتاب الله وعترت طاهرهٔ او ووصف کرده است پیغمبر
آنرا در حدیث مشهور بآنکه احدهما اعظمست از دیکری وتعبیر نکرده است
از آنها بسواد اعظم مکر از برای آنکه هر دو روشنی چشم مؤمنین ونور
ابصار مستبصرین بودند ولهذا کفته است که نور در سیاهی میباشد
ومؤید اینست که ما آنچه ذکر کرده ایم روایت طیبی در شرح مشکوة
از سفیان ثوری در تفسیر جماعت چنانکه کفته است اکر آنکه فقیهی
بر سر کوهی باشد هر آینه جماعت خواهد ومعاضد این است قول بعضی
از حکما جل جناب الحق ان یکون شریعة لکل وارد وان یطلع علیه الا
واحد بعد واحد یعنی جناب حق از آن رفیعتر است وکنکرهٔ اوج
جلالش از آن منیعتر که هر تشنه لبی از سرچشمهٔ زلالش سیراب
کردد یا بر جواهر زواهرش اطلاعی حاصل آید مکر یکی را بعد از دیکری
وشاعر کفته است شعر خلیلی قطاع الفیافی الی الحمی کثیر واما
الواصلون قلیل ترجمهٔ آن اینست بیت دوستان راه سر کوی بتان را

باشد راهزن بجد وواصل بنهایت کمیاب قال المصنف رفع الله درجته
واز آنجمله است مخالفت علم ضروری که حاصل است از برای هر کس که
طلب کاری از دیکری میکند زیرا که میداند بضرورت عقلی که این فعل
صادر میشود از او واز آنجهت تلطف مینماید با او در استدعای فعل
از او بهر لطیفهٔ وموعظهٔ او مینماید وزجر او میکند از ترک او وحیله
می ورزد با او بهر نوع حیله وری که بخاطرش میرسد ووعید او میکند
بر ترک او ونهی مینماید او را از فعل امری که مکروه او باشد وتعنیف او
میکند بر کردارهای مکروه وتعجب مینماید از کردن او چنین کاری که
مکروه اوست وطرفه وغریب میشمارد از او این کردار را وتعجب میکنند
عقلاء از فعل او واینها همه دلیلست بر آنکه او کرده است ودانسته میشود
بضرورت عقلی فرق میان امر او بقیام ومیان امر او بایجاد آسمان وکواکب
واکر نه این بود که علم ضروری حاصل بود ببودن ما موجدین افعال خود
هر آینه صحیح نبودی این انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول طلب فعل
از دیکری ونهی از فعل او ضرورت عقلی حاکم است بآنکه مأمور فاعل
فعل است واینرا انکار نمیکند مکر کسی که انکار ضروریات میکند
وبتحقیق که پیش از این کذشت چند دفعه که این محل نزاع نیست زیرا
که صدور فعل از یکی از ما محسوس است وباین طلب از او میکنند وتلطف
با او مینماید وزجر او میفرماید ووعده ووعید میکند وهم این امور
واقعیست ونزاعی در آن نیست مکر در آنکه فعل آیا مخلوق ماست یا مخلوق
الله تعالی وما مباشریم وکاسب پس نزاع راجع است بفرق میان مباشرة
وخلق وآنکه این هر دو یکی اند یا مغایرهمند واین نیست ضروری وکسی که

دعوای ضروریه این کند مکابره مینماید یا مقتضی عقل پس مخالف ضرورت
در آنچه ذکر کرده است در محلّ نزاع نیست و بر آن دلیل و جاری نشده
انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرمایند که چون اعتراف نمود
ناصبی بانکه صدور فعل از احاد ما محسوس است پس احتمال صدور آن
از غیر او سفسطه است و انکار محسوسات و تشکیک در بدیهیات نیست و مکابره
بصریح عقلست و تجاوز از ظاهر نقل پس تامّل کن قال المصنّف رفع الله
درجته و از آنجمله است اجماع انبیاء و رسل زیرا که خلافی نیست در
آنکه انبیاء اجماع نموده اند بر آنکه الله تعالی امر کرده است عباد خود را ببعض
اشیاء مثل صلوة و نهی از بعضی چون ظلم و جود و صحیح نیست این هرگاه
نبوده باشد عبد موجد افعال زیرا که چگونه صحیح است که گفته شود
باو که ایمان بیاور و نماز کن و کفر میاور و زنا مکن با آنکه فاعل این
افعال و تارک آنها خودش است نه دیگری پس بدیهیست که امر بفعل متضمن
اخبار است از بودن مامور به قادر بر آنفعل تا آنکه اگر نبوده باشد
مامور قادر بر آن مامور به از جهت مرضی یا سببی دیگر و باز امر کند
غیر او پس بدیهیست که عقلا تعجّب میکنند از آنکه او بغیر قادر امر نموده است
و نسبت میدهند او را بحماقت و جهل و جنون و میگویند که میدانی
مقدور او نیست این کار و تو امر میکنی بآن و اگر صحیح بودی این امر کردن
هر آینه بایستی که صحیح باشد که الله تعالی پیغمبران فرستد بجمادات
با کتاب پس تبلیغ باید شان کردن آنکتاب را با آنجمادات با آن الله تعالی
خلق حیوات میکند در این جمادات و معاقب میسازد ایشان را از برای آنکه
ایشان قبل از احیای اخبار او هنگام بعثت پیغمبران با عدم قدرت بر اتیان

مامور

مامور به ایشان تجاوز از فرموده ایشان کرده اند و امتثال اوامر و نواهی
ایشان نکرده اند و این معلوم البطلانست ببدیهه عقل انتهی قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول امر کرده اند انبیا عباد الله تعالی را
باشیا و نهی کردن ایشان عباد را از اشیا موقوف نیست بر بودن
ایشان موجد فعل خود نعم موقوفست بر بودن عبد فاعل مستقل در کسب
و مباشرت و مختار و این مذهب اشاعره است و آنچه ذکر کرده است او
آن لازم نمی آید بر کسی که قایل باین مذهب باشد بلی لازم می آید بر اهل
مذهب جبر و تو دانستی که اشاعره اثبات اختیار از برای عبد میکند
در کسب فعل و منع مینمایند بودن قدرت عبد مؤثّر در فعل و مبدع
و موجب آنفعل و فرق بسیار است بین الامرین پس هر چه ذکر کرده است
بر اشاعره لازم نمی آید و نیست در مذهب ایشان مخالفت اجماع انبیاء
انتهی اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه میفرمایند که دانستی و زود
باشد که بعد از این بدانی که حاصلی ندارد آنچه اشاعره از برای گریز از جبر
میگویند و متوجّه بر ایشانست هرچه بر جبریّه متوجّهست راست برا
و حاصلی ندارد از برای ایشان کسب ایشان سوای تطویل بلا طایل
و گذشت چند مرتبه آنکه قول بقدرة غیر مؤثّره هذیان است پس هرچه
ذکر کرده است مصنّف آنرا بر اشاعره لازم آمده است لزومی که بهیچ
پوشیدگی ندارد قال المصنّف رفع الله درجته و از آنجمله آنکه لازم می آید
سدّ باب استدلال بر بودن الله تعالی صادق و استدلال بر علم الله تعالی
باثبات صانع و استدلال بصحّت نبوات و استدلال بر صحّت شریعت
و میکشد بقابل شدن بخرق اجماع امّت زیرا که ممکن نیست اثبات صانع

مکر بانکه کفته شود که عالم حادثست پس مبا شد محتاج بمحدث قیاس
بر افعال خود کرده که آنها محتاجند بما پس کسی که منع کند حکم اصل را
در قیاس وآن بودن عبد است موجد فعل خود ممکن نیست او را استعمال
این طریقه پس سد باب اثبات صانع شد وایضًا هر کاه بوده باشد الله تعالی
خالق جمیع قبایح وغیر قبایح ممتنع نیست از او اظهار معجزه بر دست کاذب
وهر کاه جزم نباشد بامتناع این پس سد باب اثبات فرق میان نبی و متنبی
هم شد وایضًا هر کاه جایز باشد که خلق کند الله تعالی قبایح را جایز
خواهد بود که دروغ کوید در اخباری که میکوید پس وثوقی بقول
او و وعد و وعید او نخواهد بود واخباری که مید هد از امور آخرة
واحوال کذشته وقرون خالیه وایضًا لازم می آید از خلق او قبایح
آنکه دعوت کند خلق را بقبایح وآنکه بفرستد پیغمبرانرا بدعوت
کردن بر قبایح وخست نمودن وترغیب فرمودن بر آنها واکر جایز باشد
اینها جایز خواهد بود که آنچه ترغیب ما کرده اند در این زمان جملکی
امور قبیحه شنیعه باشند پس وثوق ما بر طرف میشود نسبت
بشرایع وقبیح خواهد بود مشغولی ما بآنها وایضًا اکر جایز باشد
از او تعالی شانه که خلق کند در عبد کفر وضلالت را وتزئین دهد
از برای عبد کفر وضلالت وصد عبد کند از حق واستدراج او کند باین
امور تا بعقوبت کرفتار شوند لازم می آید که دین اسلام کفر وضلال
بوده باشد با آنکه الله تعالی زینت داده است آنرا در دلهای ما وآنکه
بوده باشد بعضی از ملل ونحل مخالف اسلام حق بوده باشد ولکن الله
تعالی صد ما نموده است از آن وزینت داده است خلاف آنرا در چشم ما

پس این تخصیص باردیست که دلیلی بر آن نیست ومخالفت دارد با آنچه
هر عاقلی بوجدان خود می یابد از آنکه واجب بالذات نمیباشد مکر ذاتی
صرف وآنچه استدلال بآن کرده است بر آنکه صفات عین ذاتند از نفی
که از برای آنکه صفات او تعالی شانه نه اویند ونه غیر اویند مجرد
اصطلاحیست از ایشان ودافع تعدد وتغایر نیست در واقع پس
مفید نیست وتحقیق این بنا بر آنچه تحقیق کرده است سید المحققین
در شرح مواقف آنکه ایشان چون اثبات کردند صفات موجوده
قدیمه زایده بر ذات الله تعالی را لازم آمد بر ایشان بودن عدم صفة
از برای غیر الله تعالی ولازم آمد بر ایشان آنکه اکر بوده باشد این صفات
مستند بذات الله تعالی یا باختیار است پس لازم می آید تسلسل در قدرة
وعلم وحیوة واراده ولازم می آید ایشانرا ایضًا بودن این صفات حادث
ویا بایجابست پس لازم می آید ایشانرا بودن الله تعالی موجب بالذات
واکرچه در بعض اشیا باشد پس تستر نمودند از شناعت این مذهب
باصطلاحی که مذکور شد چنانکه تستر نمودند از شناعة قول
بجسمیة بلغت واما آنچه جواب داده اند از استدلال ثانی از آنکه کفر
اثبات ذوات قدیمه است الخ پس در آن نظر است از آنکه نصاری یقینًا
اثبات نکرده اند ذوات ثلثه را در حالتی که مستدل بودند بر آن بآنکه
ایشان قایلند بانتقال اقنوم العلم بسوی مسیح ومشتعل بانتقال نمیباشد مکر
ذات وآن مدفوع است بآنکه مفید نیست مدعای او را از اثبات بودن اقانیم
ثلثه ذوات وافاده نمیکند مکر بودن اقنوم واحد ذاتی با آنکه ما میکوئیم
جایز است که بوده باشد قایل شدن ایشان بانتقال اقنوم علم بواسطهٔ تجویز

ایشان انتقال بر صفات یا اراده کرده اند بانتقال بر صفات بانتقال
حصول مثل آنها نه حقیقة انتقال و بقاء واجب بلا علم پس لازم نمی آید
برایشان قول ببودن آن ذاتی و از امور بینه است انکه مجرد قول بانتقال
صفة مستلزم کفر نیست واکرچه این جهلست و بالجمله واجب نیست انکه بوده
باشد معتقد انتقال معتقد ذاتیة از برای جواز انکه منکر لزوم بینها بوده
باشد واما آنچه ذکر کرده است از مثال پس صلاحیت ندارد مکر از
برای تلاعب اطفال پس بدیهیست که دو مرتبهٔ آنست که کفته شود چه نقص
عارض میشود الله تعالی را از بودن عرش او قدیم زیرا که آن محل استوای
اوست تعالی ذکره و از محال عظمت اوست بلکه حنابلة حکم میکنند بجلوس
او تعالی عنه علوا کبیرا واما آنچه جواب داده است بآن از ثالث بقولش
ان اردتم الی آخره پس در آن نظر است که عقل سلیم حاکم است بانکه واجب
لذاته مفتقر نیست در ذات خود و در آنچیزی که توقف دارد بر آن ذات او
تعالی بغیر او وانکه مفتقر بغیر خود چنین است ممکنست واما آنچه ذکر کرده است
از انکه محال استفادهٔ اوست تعالی صفة کمال خود را از غیرش نه اتصاف او
لذاته بصفة کمال که غیر اوست پس مردود است بانکه کمالی نیست الله تعالی را
در اتصاف خود بصفت کمالی که غیر اوست زیرا که غیریه صفة مستلزم افتقار
ذات مستلزم امکان است چنانکه کذشت و نمیباشد مکر این کمال در مشاهد
ممکن ناقص پس این ایضا راجع است بقیاس غایب بر مشاهد و بدیهیست که
دانستی آنچه در آنست باز مخفی نیست انکه اخذ استکمال بدون افتقار واقع
نشده است در تقریر صاحب مواقف از برای این دلیل و ناصیه مذکور فهم
او مقصور است و عاجز است از تقریر و تحریر و قادر نیست بر تغییر تقریر و تبدیل

استکمال بافتقار تا بکردد جواب او مقابل مصنف پس ذکر کرده است در جواب
مصنف عین آنچه جواب داده است صاحب مواقف آنجا در حالتی که مشتمل است
بر سقط استکمال با انکه میانهٔ استکمال و افتقار فرقیست که خفائی ندارد
واما آنچه جواب داده است بآن از استدلال رابع از انکه علم صفت واحد
قدیمه قایمه بذات الله تعالی است و متعدد میشود بحسب تعلق بمعلومات الخ
پس مدخول است بانکه مصنف رح نکرد این است محذور را در این دلیل
لزوم علم بمعلومات غیر متناهیه که خواسته شده است بآنها حوادث
کونیه چنانکه زعم اوست تا از او دفع آن آید بانکه لازم نمی آید تسلسل محال
بنا بر انکه عدم تناهی معلومات الله تعالی نیست آن مکر بمعنی انکه تعلق علم
او تعالی شانه باین معلومات منتهی نمیشود بامر معلومی که ممکن نباشد
تجاوز از آن نه بمعنی انکه این معلومات متعلقه بآنها حاصلند و متحقق
بالفعل چکونه و اکر مراد مصنف این باشد هر آینه وارد می آید بر مثل آنچیزی
که ایراد کرده است بر اشاعره از برای ظهور انکه بر تقدیر انکه بوده باشد
علم الله تعالی عین ذات او تعالی شانه لازم می آید از علم او بمعلومات
غیر متناهیة التفاتات غیر متناهیه پس میباشد جواب بلکه مراد
او قدس سره از معلومات غیر متناهیه علوم معلومه بآنچه مغایرند
ذات را از علوم لازمه بر تقدیر قول بزیاده صفات چنانکه زود بیان
میکنیم آنرا عنقریب انشاء الله تعالی و مراد او بمراتب غیر متناهیه مرتبهٔ زاید در
اثبات هر یك از معانی قدیمه پس بدیهیست که تاثیر او تعالی در علم
بر ذات در خارج موقوفست بر قدرة و اراده و غیر آنها از معانی زایده
و همچنین تاثیر او در قدرة و اراده موقوفه بر آنها تاثیر در علم موقوفست

بر قدرة وارادهٔ دیکر و همچنین درین مراتبه علوم غیر متناهیه و قدرتهای
غیر متناهیه وارادات غیر متناهیه است و همچنین در مرتبه تاثیر او تعالی
ابتداء در قدرة زایده بر او لازم می آید سلاسل غیر متناهیه هر آینه
توقف دارد تاثیر قدرة بر علم واراده زایدتین و همچنین کلام در تاثیر
اوست تعالی ابتداء در اراده زایده واین آنست که اراده کرده است بقولش
و در هریك ازین مراتب غیر متناهیه است ونزدیك باینست آنچه ذکر
کرده است علامه قدس سره در کتاب نهج المسترشدین بقولش وان
جهت انکه صدور علم از واجب تعالی مستدعی بودن اوست علم واین ممکن نیست
مکر بعد از بودن او عالم پس میباشد شئ مشروط بنفس خود یا تسلسل
لازم می آید زیرا که علمی که مشروط صدور این علم است یا آنست که
نفس مشروط یا غیر آن پس بنابر اول لازم می آید اول وبنابر ثانی
لازم می آید ثانی وبتحقیق که ذکر کرده است در نهج دلیلی دیکر که اخذ
کرده است در آن لزوم حدوث صفات آنجا که کفته است که دلیل ما
انکه قدیمی نیست سوای الله تعالی زیرا که هر موجودی سوای او مستند
است باو چنانکه تحقیق شده است در اثبات وجود او تعالی وبتحقیق که
ما بیان کردیم که الله تعالی مختار است وفعل مختار محدث است و ملخص
آن آنچیزیست که ذکر کرده است آنرا سید المحققین در شرح مواقف
از انکه تاثیر الله تعالی در صفة قدرة مثلا اکر بوده باشد بقدرة
واختیار لازم می آید محذور تسلسل در صفات او تعالی یا حدوث آنها
واکر بوده باشد بایجاب لازم می آید بودن او موجب بالذات پس میباشد
ایجاب نقصان ذات پس جایز است متصف شدن او تعالی بآن بقیاس

ببعض

ببعض مصنوعات خود ودعوی انکه ایجاب صفات کمالست وایجاب غیر
کمال نقصان مشکلیست انتهی وطی نکرده است مصنف درین ادله
احتمال ایجاب را مکر از جهت انکه ایجاب را ملیین ممتنع دانسته اند وبعید است
التزام خصم آنرا وذکر نکرد لزوم حدوث را بما لزوم تسلسل مکر از جهت
انکه مناقشه کرده است بعضی از ایشان در بودن اختیار مستلزم حدوث
ومناقشه نکرده است در بودن آن مستلزم تسلسل در بعضی صفات پس فهم
کن اینرا ومتوجه میشود ایضا بر ناصبی در آنچه ذکر کرده است از تعدد
علم بحسب تعلق بمفهومات انکه این تعلقات اکر بوده باشد قدیم لازم
می آید قدم معلومات واکر بوده باشد حادث لازم می آید عدم علم او تعالی
بمعلومات پیش از این تعلقات حادثه کفت علامهٔ دوانی در شرح
خود بر عقاید عضدی انکه آنچه ذکر کرده است آنرا یکی از ظاهریون
از متکلمین از انکه علم قدیمست وتعلق حادث لا یسمن ولا یغنی من
جوع است زیرا که علم ما دام که تعلق نکیرد بچیزی نمیکردد این چیز
معلوم پس آن مفضی است بنفی بودن او تعالی عالم بحوادث در ازل
تعالی عن ذلك علوا کبیرا انتهی واما آنچه ذکر کرده است آخرا از انکه
لازم نمی آید تسلسل محال از جهت فقدان شرط ترتب الی آخر پس دلیلست
بر جهل او بشرایط استحاله تسلسل نزد متکلمین پس بدرستی که وجود
ما لا یتناهی در خارج محالست نزد ایشان مطلق خواه بوده باشد در آنجا
ترتبی یا نبوده باشد چنانکه تصریح کرده اند بآن ومیدانند آنرا هر کس که
اورا ادنی تحصیلی بوده باشد واما آنچه جواب داده است بآن از دلیل
خامس پس اختیار کرده میشود شق ثانی از قول او ولیس هناك الا ملاحظة

الموصوف مع الصّفات میکوئیم اکر اراده کردهٔ انکه نیست در اینجا موصوفی
وصفاتی قایمه بآن موصوف در نفس الامر ونیست تعدد مکر بحسب ملاحظة
مفهوم عالم وقادر وغیرهما پس آن عین مذهب قایل بعینیت است کما
لا یخفی واکر اراده کرده است بآن انکه متحقق نیست در اینجا ملاحظه موصوف
مع الصّفة القایمه به پس آن کلامیست لغوی اثر در دفع استدلال
وامّا آنچه ذکر کرده است از انکه احتیاج واجب لازم آمدن بغیر موجب
امکان نمیشود پس ظاهر است که آنرا تتمّهٔ هست که حذف کرده است آنرا
وآن آنست که صفات الله تعالی نیست غیر آنها چنانکه آن نیست او تعالی
وکاه باشد که حذف کرده باشد از برای کریز از تصریح بفاسد از برای
آنچه کذشت از انکه عدم مغایرة میانهٔ ذات وصفات نیست مکر بحسب
اصطلاح ایشان وفایده نمیدهد عدم مغایرة در نفس الامر پس فایده
نمیدهد اصلا وامّا آنچه ذکر کرده است او در تاویل کلام امیر المؤمنین علیه
الصّلوة والسّلام از احتمال ارادهٔ صفاتی که غیر ذات بالکلیه نیستند بقول
آن مرد خراسانی که خری را کم کرده بود در قافلهٔ که میبود وخر او نر بود پس
خر مادهٔ را در عوض خر خود کرفت وآن مال یکی از رفقای او بود پس چون
باو کفتند که تو میکفتی که خر تو نر است در جواب کفت که خر من چندان
نر نبود که بالکلیه نر باشد پس باید بخندد بر تاویلات فاسدهٔ خود
خندیدنی کم وبکرید بر بیعقلی خود کریستنی بسیار وامّا آنچه جواب
داده است بآن از دلیل سادس از انکه مراد ما بعین بودن صفات عین ذات
آنست که مغایر ذات در وجود نیستند الی آخره پس بتحقیق که کذشت
چندین مرتبه انکه این اراده واصطلاح از ایشانست ودافع تغایر نیست در نفس

بعینیت

وآن

وآن از انچیزیست که اباء دارد از آن عقل در باب توحید با انکه واسطه میانه
شیء وغیر آن میباید آنرا امر عاقلی وتخصیص غیر بآنچه تخصیص داده اند آنرا بآن
از برای تصویر واسطه تعسف است وخفائی ندارد وامّا آنچه ذکر کرده است ما
بقولش چنانکه کفته میشود که علم زید نیست عین زید زیرا که آن صفتیست
از برای او ونیست غیر آن بالکلیه الی آخره پس او مثالیست از جملهٔ مصنوعات
او ومسموع نشده است تا حال که کسی بکوید که علم زید نیست غیر او بالکلیه
ونشنیده ایم نظیر این را مکر آنچه از آن خراسانی نقل شده است وکذشت
الحکایت قال المصنف رفع الله درجته البحث التاسع در بقای واجب تعالی
ودر آن دو مطلب است اوّل انکه نیست زاید بر ذات ومذهب اشاعره
آنست که باقی نیست مکر ببقائی که زاید است بر ذات او وبقا عرضی است
قایم بذات باقی وانکه الله تعالی باقیست ببقائی قایم بذات او ولازم
آمده است ایشانرا ازین محالی که ضرورة جزم دارد ببطلان آن از چند
وجه اوّل انکه از بقاء اکر خواسته شده است استمرار لازم می آید اتصاف
عدم بصفة ثبوتی وآن محالست بالضّرورة وبیان ملازمه آنست که استمرار
چنانکه متحقق میشود در جانب وجود همچنین متحقق میشود در جانب عدم
از برای امکان تقسیم مستمر بآنها وعود تقسیم مشترکست واز برای معنی
استمرار بودن امر در احد الزمانین چنانکه بود در زمان دیکر واکر خواسته است
بآن صفة زایده بر استمرار پس اکر محتاج است هر یك از آنها بصاحبش دور
لازم می آید واکر محتاج نیست احدهما بدیکری ممکن خواهد بود تحقق هر یک
بدون صاحبش پس یافت خواهد شد بقا بدون استمرار ویا بعکس واین
باطلست بالضّرورة واکر محتاج باشد احدهما بصاحبش متفکر خواهد شد

البحث التاسع

المطلب الاوّل

دیگری از آن دیگر و آن ضروری البطلان است ثانی آنکه وجود جوهر در زمان
ثانی اگر محتاج است ببقا لازم می‌آید دور زیرا که بقا عرضیست محتاج در وجود
بجوهر پس اگر محتاج باشد بوجود این جوهری که فرض کردیم باقی بودن آنرا
پس هست هریک از بقا و وجود جوهر محتاج بصاحبش و آن عین دور محالست
و اگر احتیاج دارد بوجود جوهر غیر آن لازم می‌آید قیام صفة بغیر موصوف
و آن غیر معقولست جواب داده‌اند بمنع احتیاج بقاء بجوهر پس جایز است
که قیام نماید بذات او نه در محل و اقتضا میکند وجود جوهر در زمان ثانی
و آن خطاست زیرا که اقتضا میکند قیام بقا بذاتش پس میباشد جوهر
مجرد و بقاء معقول نمیشود مگر عرض قایم بغیر و ایضا لازم می‌آید که بوده
باشد این بقا بالذاتیة اولی از ذات و بوده باشد ذات بوصفیة اولی از آن
بذاتیه زیرا که مجرد مستغنی است از ذات و ذات محتاج است بآن
و محتاج اولیست بصفة بودن از مستغنی و مستغنی اولیست بذاتیه از محتاج
و از برای آنکه اقتضا میکند بقا را جمیع اشیا از جهت عدم اختصاص آن بذاتی دون
ذاتی ح ثالث آنکه وجود جوهر در زمان ثانی عین وجود آنست در زمان
اول و چون باشد وجود آن در زمان اول غنی از این بقاء باشد وجود آن
در زمان ثانی همچنین از برای امتناع بودن بعض افراد طبیعة محتاج بذات
خود بسوی چیزی و بعض افراد آن مستغنی از آن انتهی قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول اتفاق کرده‌اند متکلمون بر آنکه الله تعالی باقیست لکن
اختلاف کرده‌اند در بودن بقاء صفة ثبوتی زاید یا نه پس مذهب شیخ
ابوالحسن اشعری و اتباع او و جمهور معتزله بغداد آنست که صفت ثبوتیست
زاید بر وجود زیرا که وجود متحقق است در بعضی مواد و بقا نیست چنانکه در

اوّل

٢٢٥

اول حدوث بلکه متجدد میشود بعد از وجود صفتی که آنرا بقا گویند و نفی
کرده‌اند بودن بقاء صفتی موجوده زاید بسیاری از اشاعره مثل قاضی ابوبکر
و امام الحرمین و امام رازی و جمهور معتزله بصره و گفته‌اند بقا نفس
وجود است در زمان ثانی نه امری زاید بر آن و ما دفع میکنیم آنچه ایراد نموده
این مرد بر مذهب اشعری پس میگوئیم ایراد کرده است بر او سه ایراد اول آنکه
از بقا اگر اراده شده است استمرار لازم می‌آید اتصاف عدم بصفة ثبوتی
الخ الدلیل و جواب آنست که از بقاء خواسته شده است استمرار وجود نه
استمرار مطلق تا لازم آید اتصاف عدم بصفت ثبوتی پس دفع شد آنچه
گفته است ثانی آنکه وجود جوهر در زمان ثانی اگر محتاج باشد ببقاء
لازم می‌آید دور باز ذکر کرده است که اشاعره جواب داده‌اند بمنع
احتیاج بقا بجوهر و مرتب ساخته است بر آن آنکه در این هنگام جایز است
که قیام نماید بذات او نه در محلی و این جواب افتراست بر ایشان بلکه
جواب داده‌اند بمنع احتیاج ذات بآن و آنچه گفته شده است که وجود آن
در زمان ثانیست معلل بآن ممنوع است غایة ما فی الباب آنکه وجود آن
در زمان ثانی نباشد مگر با بقا و این موجب نیست که بوده باشد بقا علة
وجود آن در آن زیرا که جایز است که بوده باشد تحقق آنها معا بر سبیل
اتفاق پس مندفع شد هریک از آنچه ذکر کرده است از محذور ثالث آنکه
وجود جوهر در زمان ثانی عین وجود آنست در زمان اول و چون بود
وجود آن در زمان اول غنی هست در ثانی همچنین و جواب آنست که جمیع
افراد وجود محتاج است ببقاء در زمان ثانی غنی است از آن در زمان اول
پس مختلف نیست افراد طبیعة در احتیاج و غنای ذاتیین و آن بحسب آنست

که وجود در زمان اولی فردیست ودر زمان ثانی فردی دیکر واین غایت جهل
اوست وعدم تدرب او در چیزی از معقولات انتهی اقول قاضی نور الله رحمه
میفرماید که مصنف قدس سره غافل نیست از انکه بقا در باقی موجود مراد
بآن استمرار وجود است لکن غرض او درین دلیل اثبات عدم قیام در بقاء
واستمرار مطلق است تا لازم آید از آن عدم قیام در بقاء خاص حاصل از برای
موجود باقی وبتحقیق که اشاره کرده است بآنچه ما ذکر کرده ایم بقولش
الاستمرار کما یتحقق فی جانب الوجود کذلک یتحقق فی جانب العدم وحاصل
دلیل آنست که بقا واستمرار مطلق مفهوم واحدند مساوی است اطلاق
آنها بر موجود ومعدوم پس اگر اقتضا کند قیام بباقی موجود را لازم می آید
که بوده باشد قایم بباقی معدوم ایضا از برای آنچه ما ذکر کردیم پس لازم
می آید اتصاف معدوم بامر ثبوتی واگر بوده باشد این محال مستغنی میشود
عدم اقتضاء آن قیام را بشیء وبآن تمام میشود حجة بر اشعریین وفایده
نمیدهد اختیار کردن شق ثانی را چنانکه گمان برده است آن ناصبی
واما آنچه ذکر کرده است از انکه جوابی که نقل کرده است مصنف
از اشاعره در رد دلیل ثانی افتراست برایشان بلکه جواب داده اند
بمنع احتیاج بقا بجوهر الخ پس دلیلست بر قصور باع او وقصر نظر او
بر ظاهر الفاظ بدون انکه تمکن داشته باشد بر تحصیل حقیقت معنوی
پس هر جا یافت مخالفتی میانه دو عبارت واگرچه بتفصیل واجمال
واطناب وایجاز باشد حکم بمغایرة آن دو عبارت میکند بحسب معنی
وحاصل انکه جوابی که ذکر کرده است ناصبی در حالتی که مصلح ساخته
بقولش بل اجابوا بمنع احتیاج الذات الیه الخ وآن مذکور است در مواقف

در معنی با آنچه مصنف قدس سره ذکر کرده است پس بدرستی که حاصل
آنچه ذکر کرده است صاحب مواقف در مقام سند از جواب بقولش زیرا
که جایز است که بوده باشد تحقق آنها معا بر سبیل اتفاق راجع بآنچه است
که ذکر کرده است مصنف از جواب از برای جواب انکه قیام نماید بقا
بذات او تعالی نه در محلی دیکر از برای ظهور انکه حکم بتحقق ذات وبقا
معا بر سبیل اتفاق بلا علاقة بینهما حکم است بجواز انکه قیام نماید
بقا بذات او نه در محل پس لازم می آید محذوری که مصنف ذکر
کرده است لزومی که مدفعی نیست آنرا چنانکه مخفی نیست واز جمله
اموری که تنبه بر آن لازمست آنست که بقاء را تفسیر کرده اند بعضی از
ایشان باستمرار وجود در زمان ثانی چنانکه گذشت وتفسیر کرده اند
دیگران بانکه آن صفتیست که معلل است بآن وجود در زمان ثانی
وظاهر آنست که دلیل ثانی که مصنف ذکر کرده است آنرا ومذکور است در
مواقف ایضا الزامیست کسی را که تفسیر کرده است بقا را بتفسیر ثانی باقول
بزیادت آن پس آنچه صاحب مواقف ذکر کرده است در جوابش از منع بودن وجود
ثانی بقا چنانکه پیداست ومی بینی واما آنچه ذکر کرده است در جواب از دلیل ثالث
پس آن الی آخره سخیف است بسیار واز جهت سخافتست که مضطرب شده است
بعد از آن ودر حاشیه نوشته است آنچیزی را که سخیفتر ونابودتر از متن است
واما آنچه ذکر کرده است در اصل جرحش پس باطلست از انکه کلام مصنف
قدس سره صریحست در انکه گردانیده است محذور را لزوم اختلاف حکم
فرد واحد از وجود در دو زمان بحسب فناء وافتقار آنجا که گفته است وجود
جوهر در زمان ثانی عین وجود اوست در زمان اول پس چگونه میرسد آن ناصبی را

که بکوید انکه مصنف پنداشته است که وجود در زمان اول فردیست ودر زمان
ثانی فردی دیکر و یا میباشد این اشتباه مکر دلیل بر جهل او و عدم تمکن
او از فهم معانی عبارات صریحه در مدلولات آنها فضلاً عن التفطن
بدقایق العلوم ومعقولاتها واما آنچه ذکر کرده است در حاشیه از آنکه
مقصود از این جواب آنست که لازم نیست از تساوی افراد طبیعه در استغنا
واحتیاج بآن آنکه نیست وجود در زمان ثانی محتاج بقا ولازم نمی آید آن
از این مکر آنکه اکر بوده باشد وجود در زمان ثانی فردی مغایر وجود در زمان
اول زیرا که درین هنکام چون مستغنی است وجود در زمان اول از آن پس
واجبست استغناء وجود در زمان ثانی ایضاً از آن الا آنکه مغایر نیست
بینهما بلکه عین آنست چنانکه نص بر آن نموده است اینمرد در اول تقریر این
اعتراض پس حینئذٍ جایز است که بوده باشد هر فردی از افراد وجود مستغنی
از بقاء در اول محتاجاً بآن در زمان ثانی ولازم نمی آید تفاوت در افراد
طبیعة واحده استغناء واحتیاج انتهی پس میکوییم که مبنی آن بر آنست
که مصنف اراده کرده است که لازم می آید اختلاف افراد طبیعة وجود وبتحقیق
که تو دانستی بآنچه ما تنبیه کردیم ترا بر آن از دلالة صریح کلام مصنف بر اراده
لزوم اختلاف فرد واحد از طبیعة واحده در دو زمان انکه آنچه ناصبی فهم
کرده است در این حاشیه ایضاً غیر مفهوم است از کلام مصنف اصلاً واین
مردك ناصبی التزام کرده است که همه جا در بر کلام مصنف بیاورد از روی تعصب
بدون انکه استعدادی یا استمدادی جوید از قواعد و آداب بحث پس مقاصد
او از او فوت میشود و چون خانهٔ عنکبوت امور واهیه او مبرا و بافته میشود
ومی آید مثل این جواب شنیع وکجا ادراك میکند صانع چیزی را آنکس که ضلیع است

المطلب الثانی

وبر پهلوی راحت خوابیده وفکری در امور عقلیه نکرده قال المصنف
رفع الله درجته المطلب الثانی در انکه الله تعالی باقیست لذاته الحق این
از آنجهتست که اکر محتاج باشد در بقای خود بغیرش ممکن خواهد بود پس
نخواهد بود واجب الوجود از برای منافی ضروری میانه واجب وممکن
وخلاف کرده اند اشاعره در این ورفته اند بانکه الله تعالی باقیست ببقائی
وآن خطاست از برای آنچه پیش ازین کفته شد واز برای انکه بقا اکر
قیام بذات او تعالی شانه دارد لازم می آید تکثر ذات او تعالی عن ذلك
علواً کبیراً و محتاج خواهد بود در این بقا بذات خود تعالی شانه بانکه
ذات او محتاجست ببقا پس دور لازم می آید واکر قیام دارد بغیر او وصف
او خواهد بود حال در غیر او واز برای انکه غیر او محدث است پس
اکر قیام داشته باشد بقاء بذات او مجرد خواهد بود وایضا بقای او
باقیست از برای امتناع تطرق عدم بصفات الله تعالی مادام که
باقیست ذات او پس اکر بقای بقا ببقا باشد لازم می آید قیام معنی
بمعنی انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول بتحقیق که دانستی
در آنچه کذشت اکثر اجوب آنچه ذکر کرده است در این فصل قوله اکر
محتاج باشد در بقا بغیرش ممکن خواهد بود میکوییم احتیاج بغیری که
نباشد از ذاتش موجب امکانش نیست وکسی که صفات او از ذاتش نیست
ممکن نیست قوله واز جهت انکه بقا اکر قیام نماید بذات او تعالی شانه
لازم می آید تکثر ذات او میکوییم لازم نمی آید تکثر زیرا که صفات زاید نیستند
غیر او بالکلیه چنانکه کذشت قوله احتیاج دارد بقا بذات او وذات
محتاج است ببقا پس دور لازم می آید میکوییم مندفع است بعدم احتیاج ذات

ببقا بلکه هر دو محقق‌اند باهم چنانکه کذشت پس او قایم بذات خود است بدون
احتیاج بغیر که بقا است بلکه باشند دو متحقق باهم قوله بقای او باقیست
میکوییم مسلم داریم پس بقا موصوفست ببقائی که عین این بقاء است چون اتصاف
وجود بنفس وجود قوله و از برای آنکه لازم می‌آید که بوده باشد محل حوادث
میکوییم ممنوعست زیرا که ما قائلیم بقدم او تعالی قوله میباشد او را
بقای دیکر و تسلسل لازم می‌آید میکوئیم مندفع است بآنچه کذشت از
آنکه بقا بنفس بقاست قوله صفات او تعالی باقیست پس اکر باقی ببقا باشند
لازم می‌آید قیام معنی بمعنی میکوییم کذشت آنکه صفات مغایر ذات نیستند
بالکلیه پس ممکنست که بوده باشد بقا صفتی از برای ذات بالکلیه پس
ممکن است که بوده باشد بقا صفت ذات و باقی مانند صفات ببقای ذات
پس لازم نیامد قیام معنی بمعنی انتهی قول قاضی نور الله مرقده میفرماید
که بتحقیق که ما ایضاح نمودیم از برای تو سستی این جوابها را و آنچه در اوست
از اشتباه و خلط و خبط و اما آنچیزی که جواب داده است بآن اینجا اولا
از آنکه احتیاج بغیری که نبوده باشد از ذات او موجب امکانست و کسی
که صفات او از ذات اوست نیست ممکن پس در آن بحث اینست که مکابره است
بمقدمهٔ کلیه عقلیه ضروریه پس مستحق نمیشود مکر اعراض را با آنکه ظاهر
آنچه ذکر کرده است از آنکه احتیاج بغیری که نبوده باشد از ذات او موجب
امکان اینست اقتضای آن میکند که واجب را اکر احتیاج باشد بشیئ
از سماویات و ارضیات ایضا موجب امکان نباشد زیرا که کل ناشیست
از ذات او و فساد آن ظاهرتر است از آنکه مخفی باشد و اما آنچه جواب داده
بآن در اینجا ثانیا بقولش قلنا لازم نیست تکثر زیرا که صفات زاید نیست

غیر

غیر او و مغایرتی کلیه چنانکه کذشت پس مردود است بآنچه قبل از این
مذکور شد از بودن آن در تکخانهٔ نظیر قول کسی که خری کم کرده بود و اما
ناصبی بسیار کو مثل او مثل حماریست که حامل اسفار باشد و اما جواب
ثالث از جواز بودن بقاء قایم بذاته تعالی بدون احتیاج ذات بآن
پس آن کلامیست فاسد چون اثبات وجودات متعدده و تشخصات
متعدده و علوم متعدده بدون حاجتی که او را بآنها باشد و بالجمله نیست
در این سوای اثبات فضلی که منزه‌اند عقلا از حکما اجرام فلکیه از
آنها از برای شرافت آنها پس چکونه منزه نباشد الله سبحانه از آن
و اما جواب رابع از آنکه بقا موصوفست ببقاء عین این بقا الخ پس بحث
بر آن اینست که متنازع فیه میانهٔ ما و میانهٔ شما اینست که آیا
جایز است که بوده باشد الله تعالی باقی ببقائی که آن عین ذاتش
باشد یا نه پس اکر جایز است که بوده باشد بقا باقی ببقائی که عین
ذاتش است جایز است که بوده باشد بقای او تعالی ایضا همچنین پس
منهدم شد بنیان آنچه استدلال کرده است شیخ اشاعرهٔ شما از آنکه
واجب باقی است پس لابد است که قایم باشد باو معنی که آن بقا است
چنانکه ذکر کرده است در مواقف و شرح تجرید و ایضا اشاعره رفته‌اند
بزیاده بودن صفات و انکار نکرده‌اند عینیت آنها را مکر از جهت آنکه
کمان ایشان آنست که قول بعینیه راجع است بنفی محض و آنکه
میباشد مؤدای این آنکه الله تعالی عالم است و علم ندارد و قادر است
و قدرة ندارد الی غیر ذلك چنانکه تصریح کرده است شارح عقاید و این
محذوری که ایشان را بر این داشته است که قایل شوند بزیادتی صفات می‌آید

در بقا و بقای بقا ایضا پس چگونه نسبت داده اند انکار خود را بعینیه
کرده اند بآن آنجا و قایل شده اند بانکه بقاء موصوف است ببقائی که
عین این بقا است و بالجمله کلام مصنف اینجا الزامیست ایشان را پس
اگر رجوع کنند از این و موافقت کنند پس نیکو موافقتیست که کرده
والحمد لله رب العالمین و جواب خامس او از آنچه نقل کرده است
قول مصنف و از برای آنکه لازم می آید که بوده باشد محل حوادث
می باشد و را بقائی دیگر و تسلسل میشود پس بحث بر او اینست که منقول
کلام مصنف است در نهج المسترشدین آنجا که گفته است و از برای آنکه
بقا اگر بوده باشد زاید بر ذات لازم می آید تسلسل انتهی پس ظاهر
آنست که ناصبی زیاده و نقصانی بر کلام مصنف آورده است چنانکه
واقع شده است از او مثل این چندین مرتبه پس واجبست رجوع با
که مصحح از نسخ مصنف در اینجا تا واضح شود حقیقة حال و اما جواب
سادس از لزوم تسلسل بآنچه پیش از این گفته است پس مدفوع است
ما سابق بر این گفته ایم از لزوم انهدام دلیل ایشان و اما جواب هفتم
از آنکه صفات نیست مغایر ذات بالکلیه پس ممکن است که بوده باشد
بقاء صفه ذات و باقی بماند ببقاء ذات پس سخن در آن اینست که
جمله صفات باقیه از برای الله تعالی بقا است پس اگر اراده کرده شده
ببقاء بقاء ببقاء الذات عینیتی که باقی است بآن ذات لازم می آید آنچه
ذکر کرده ایم سابقا از انهدام دلیل ایشان بر زیاده بودن بقا بر ذات
و اگر اراده کرده است بآن غیر این بقا لازم می آید بقاء ذات بدو بقا و این
از آن امور یست که قایل بآن نمیشود احدی پس متعین شد آنکه بوده باشد

بقا ببقاء قایم بذات او پس لازم می آید آنچه ذکر کرده است مصنف از قیام معنی
بمعنی و ایضا این بحث الزامیست بر اشاعره جائی که استدلال کرده اند
بر عدم بقائی اعراض بوجوه ثلثه مذکوره در مواقف اینجا آنکه اگر باقی ماند
آینه خواهد بود متصف ببقای قایم بآن و بقا عرض است پس لازم می آید
قیام عرض بعرض و الا پس بقا نزد مصنف و سایر محققین نیست عرض بلکه
آن امریست اعتباری جایز است که متصف شود بآن عرض مانند جوهر
و ایضا نیست قیام عرض بعرض مستحیل نزد او چنانکه تصریح کرده است
در نهج المسترشدین جائی که گفته است و مستحیل نیست قیام عرض بعرض
چون سرعة قایم بحرکة و لا بد است از انتهاء بمحل جوهری و این مرحیت
آنچه ذکر کرده ایم از ارادهٔ الزام والله تعالی اعلم بحقایق المرام قال المصنف
رفع الله درجته خاتمة مشتمل بر دو حکم اول بقائی که صحیح است بر اجسام
و این حکم ضروری است که قبول تشکیک نمیکند و مخالف است در
آن نظام از جمهور پس رفته است بامتناع بقاء اجسام باسرها بلکه
هر چند یافت شود در آن جسمی که معدوم میشود آن جسم در آنی که بعد از
و ممکن نیست که باقی بماند جسمی از اجسام فلکی آنها و عنصری آنها
بسیط آنها و مرکب آنها ناطق آنها و غیر ناطق آنها در دو آن و شک
در بطلان این قول از برای قضای ضرورة بآنکه جسمی که مشاهده کرده
در حالت فتح العین الجسم است که مشاهده کرده ایم پیش از تغمیض عین و منکر
این سوفسطائی بلکه سوفسطائی شك نمیکند در آنکه بدن او که الحال
دارد متبدل نشده است از اول تا آخر و اینجماعت جزم کرده اند به تبدیل
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول جسم نزد نظام مرکب است از

مجموع اعراض مجتمعه و عرض باقی نمیماند در دو زمان از برای آنچه مذکور شد باشد
که ذکر کنیم بعد از این پس جسم ایضا میباشد همچنین نزد او و حق آنست
که ضرورة موجود است بآن بقا و عدم جواز قیام عرض بعرض بکذار ما را
بحکم بانکه اعراض باقی نمیمانند در دو زمان و نیست این ضرورت حاصل از آن
حاصل است در اجسام از برای جواز قیام قیام بجسم و امّا آنچه رفته است
بآن نظام انکه جسم مجموع اعراض مجتمعه است پس باطل است پس مذهب
او در عدم صحّة بقاء بر اجسام میباشد باطل چنانکه ذکر کرده است انتهی
اقول قاضی نور الله مضجعه میفرماید غرض ناصبی از ذکر حقیقة باطلش
اظهار آنست که فساد قول نظام نیست از برای فساد قول او بعدم بقاء
اعراضی است که آن مبنای حکم اوست بر عدم بقاء اجسام بلکه آن از برای
فساد حکم اوست بانکه اجسام مرکب است از اعراض زیرا که آنچه مشار الیه درکست
دارد اشعری با او از قول بعدم بقاء اعراض مبنیست بر دو مقدمه
ضروریه که آنها موجودیه بقا است و عدم جواز قیام عرض بعرض اینست
محصل مرام او و متوجه است برو انکه دعوی ضرورة در هر یک از
مقدمتین باطلست زیرا که تحقیق آنست که بقا امریست اعتباری چنانکه
کذشت و معترف شده است صاحب مواقف ایضا و بتحقیق که کذشته است
ایضا جواز قیام عرض بعرض مثل سرعة و بطوء بحرکة و دلیل مذکور
در مواقف و غیر آن از برای اثبات عدم بقاء اعراض مدخولست چنانکه
بعد از این بزودی می‌آید امری که ایضاح آن کند پس میباشند نظام
و اشاعره شریک در شطری از فساد غایة الامر انکه میباشد مذهب نظام
اکثر فساداً و امّا آنچه ذکر کرده است ناصبی در حاشیه کلام در این مقام

از

ازانکه دعوی ضرورة در عدم تبدیل بدن با عدم تحلل آن و ورود بدل دیگر
در محل منعست الی آخره مدفوع است بانکه مراد بیدن اجزاء اصلیه است
که قیام دارد بآن تشخّصات بدنیه و این باقی است از اوّل عمر تا بآخر
عمر چنانکه تصریح بآن نموده اند در بحث معاد پس قدح نمیکند در حکم
بعدم تبدل بدن تحلل فواصلی که آن رطوبت غریزیه است بواسطه
حار غریزی چنانکه ذکر کرده شده در علم طب تامّل کن قال المصنّف
رفع الله تعالی درجته الحکم الثانی در صحّت بقاء اعراض مذهب اشاعره
آنست که اعراض باقی نمیمانند بلکه هر لونی و طعمی و رایحهٔ و حرارتی
و برودتی و رطوبتی و یبوستی و حرکتی و سکونی و حصولی در مکانی
و حیوة و طعمی و علمی و قدرتی و ترکیبی و غیر اینها از اعراض پس بدیهی است
که آنها جایز نیست که یافت شوند در دو آن بلکه واجبست که معدوم
شوند در آن ثانی از آن وجود آنها و این مکابره ایست با حس و تکذیبست
ضرورة عقلی را که حاکمست بخلاف آن پس بدیهیست که حکمی نیست جلی تر از این
نزد عقل که لونی که مشاهد ماست در جامها هنکام کشادن چشم بعینه
لون است که قبل از بهم آوردن چشم بود و انکه آن معدوم نشده است
و تغییر نیافته است و کدام حکم اجلی است ازین نزد عقل و اظهر از این بازن
بدیهیستی که لازم می‌آید از این قول محالات بسیار اوّل انکه بوده باشد
انسان و غیر انسان معدوم در هر آن و بازیافت شوند در آن بعد زیرا
که انسان نیست انسان باعتبار جواهر افرادی که در اوست نزد ایشان
بلکه لابد است در تحقق بودن او انسان از اعراضی چند که قایم باشند ثانیا
بجواهر از لون و شکلی و مقدار و غیر آنها از مشخّصات و معلوم است بالضرورة

مراد از اجزای اصلیه نطفه مخلقه

غریزی طبیعی غریزی طبیعی

که هر عاقلی میابد نفس خود را باقی و غیر متغیر در هر آن و هر کس مخالفت کند
این را سوفسطائی است و آیا انکار سوفسطائی قطعا یا حسیة نزد بعضی از
اعتبارات ابلغ است از انکار انکس که انکار کند باقی ماندن ذات خود را
و باقی بودن جمیع مشاهدات در دو آن از زمان پس باید که نظر کنند کسی که
تقلید میکند در مسایل از روی انصاف درین مقاله که مذهب امامیه
اوست که تقلید او میکند و آنرا عرض کند بر عقل خود و نظر کند که
عقل او چه حکم میکند و به بیند که آیا نظر او و حکم او ببقاء خود
و ببقای مشاهدات از اجلی بدیهیات هست و میداند که امام او
که تقلید او میکرده اگر قاصر نظر از فساد این که اشیا و اعراض در دو آن
باقی نمیمانند کسی بوده که مستحق تقلید نبوده است و او در مدت
عمر التجا بر کسی غیر شدید برده بوده است و اگر ذهن او بهمین نرود هر
آینه غشی و فسادی در ذهن و ضمیر او هست و مذهب او بر او مخفی
شده است و گفته است علیه الصلوة والسلام کسی که غش کند
با ما پس او از ما نیست ثانی آنکه لازم می آید تکذیب حسی که دال است
بر وحدت و عدم تغیر چنانکه گذشت ثالث آنکه اگر باقی نماند
عرض مگر یک آن واحد دایمی نخواهد بود نوع آن پس نخواهد بود سواد
هر گاه که معدوم شود که واجب باشد تخلف سوادی دیگر بلکه جایز است
که حاصل شود عقیب آن بیاضی یا حمرتی یا غیر اینها و آنکه حاصل نشود
چیزی از الوان هر گاه وجهی نباشد از برای وجوب آن حصول را لکن دوام
نوع آن دالست بر وجوب بقای آن رابع اگر تجویز کنند عقل عدم هر عرضی در
ثانی زمان وجودش با استمرار او در حس تجویز نخواهند کرد در اجسام همین را زیرا

از آنکه

که

که حکم ببقاء جسم نیست مگر مستند باستمرار آن در حس و این دلیل متمشی نیست
مگر از جهت انتقاض این باعراض نزد ایشان پس میباشد باطل پس ممکن نیست حکم
ببقاء شیء از اجسام در دو آن لکن شک در این عین سفسطه است خامس آنکه حکم
بامتناع انقلاب شیء از امکان ذاتی بامتناع ذاتی ضروری است والا باقی
نخواهد بود وثوق بشیء از قضایای بدیهیه و جایز خواهد بود که منقلب شود
عالم از امکان وجود بوجوب پس مستغنی شود از مؤثر پس سد باب اثبات
صانع میشود تعالی شانه عما یقولون بلکه جایز خواهد بود انتقال واجب
الوجود از وجود بامتناع و آن ضروری البطلانست و هر گاه مقرر شد این پس
میگوئیم اعراض بوده اند ممکن لذاتها در آن اول پس همچنین ممکن الذات اند در آن
ثانی والا لازم می آید انتقال از امکان ذاتی بامتناع ذاتی و هر گاه بوده باشند
ممکن در آن ثانی جایز خواهد بود بر آنها بقاء و حال آنکه ایشان احتجاج
کرده اند بدو وجه اول آنکه بقاء عرض است پس باید قیام نداشته باشد
بعرض ثانی آنکه عرض اگر باقی بماند هر آینه معدوم نخواهد شد زیرا که
عدم آن مستند نیست بذات آن والا هر آینه خواهد بود ممتنع و نه بفاعل
زیرا که اثر فاعل ایجاد است و نه بطریان ضد زیرا که طریان ضد بر محل
مشروطست بعدم ضد اول از آن پس معلل باشد این عدم بآن و دور لازم
می آید و نه بانتفاء شرط آن زیرا که شرط آن جوهر است لا غیر و آن باقیست
و کلام ما در عدم آنست مانند کلام در عدم عرض و جواب از اول
منع است از بودن بقاء عرض زاید بر ذات مسلم داشتیم که عرض است لکن
منع میکنیم امتناع قیام عرض بعرض مثلش زیرا که سرعة و بطؤ دو عرضند که
قیام دارند بحرکت و آن عرض است و از ثانی آنکه چون معدوم نتواند شد لذاته

فی الزمان الثالث چنانکه معدوم میشود نزد شما الذاته زمان ثانی مسلم
داشتیم اینرا لکن جایز است که بوده باشد مشروط باعراض که باقی نباشند پس
هرگاه منقطع شود وجود آنها معدوم میشود مسلم داشتیم لکن میگوئیم که
مستند است آن عدم بفاعل و منع میکنیم انحصار اثر فاعل در ایجاد پس بدرستی که
عدم ممکن لابد است از برای آن از سببی مسلم داشتیم لکن معدوم میشود
بحصول مانعی و منع میکنیم اشتراط طریان ثانی بعدم ضد اول بلکه امر
بعکس است و بالجمله پس استدلال بر نقیض ضروری باطل است چنانکه
در شبهٔ سوفسطائیه است پس بدرستی که استدلال اشاعره غیر مسموع است
بلکه هر دلیلی که در برابر ضروریات گفته شود باطل است انتهی قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول مذهب اشعری وکسی تابع اوست از اشاعره
بانکه عرض باقی نمیماند در دو زمان پس اعراض جملتها غیر باقیه اند نزد
ایشان بلکه آن بر سبیل تقضی و تجدد است که منقضی میشود یکی از آنها
و متجدد میشود دیگری مثل آن و مخصص هر یك از آحاد منقضیهٔ متجدده
بوقتی که یافت شده است در آن نیست الا مگر قادر مختار پس بدرستی که
مخصص است بمجرد اراده او و هر یك از آنها را بوقتی که خلق کرده است آنها را
در آن وقت هرچند ممکنست که خلق کند پیش ازین وقت و بعد ازین و باین
مذهب قایل نشده اند مگر از برای آنکه گفته اند که سبب محوج بمؤثر
حدوثست پس ایشان را لازم آمده است که قایل شوند بانکه عالم مستغنی است
از مؤثر حال بقائه بحیثیتی که اگر جایز باشد بر او تعالی شانه عدم هرآینه
عدم او تعالی عن ذلك مضر در وجود عالم نیست پس دفع کرده اند اینرا
بانکه شرط بقاء جوهر عرض است و عرض چون متجدد است محتاج است بمؤثر

همیشه حال جوهر چنین شده است ایضا که محتاج بمؤثر است حال بقائه بواسطه
احتیاج شرطش بمؤثر پس استغنائی اصلا حاصل نیست و استدلال کرده اند براین
مدعی بوجوهی چند از جملهٔ آنها آنکه اگر بقا باید هرآینه در حال باقی بودن متصف
ببقائی خواهد بود که قایم باو باشد و بقا عرض است پس لازم می آید قیام
عرض بعرض و آن محالست نزد ایشان اینست مدعی و دلیل ایشان و مذهب
فلاسفه و تابعون ایشان از معتزله و امامیه آنست که اعراض باقی اند
و دلیل ایشان چنانکه ذکر کرده است اینمرد آنست که قول بخلاف این موجب
انکار حس است و تکذیب ضرورت و جواب آنست که دلالتی نیست مشاهده را
بر آنکه مشاهد امری واحد است مستمر از جهت آنکه جایز است که بوده
باشد امثال متوارده بر سبیل اتصال پس کسی که گفت آنکه امثال متوارده
گویا سزاوار اینست که بنا بر زعم اینمرد سوفسطائی باشد که منکر
محسوسات است و همچنین جالس سفینه هرگاه حکم کند بانکه شط متحرك نیست
باید که حکم کنند بسوفسطائی بودن او زیرا که حکم بخلاف حس
کرده است و بتحقیق که ما تصویر کرده ایم پیش ازین و مذهب سوفسطائیرا
و کاش اینمرد نمیشناخت سوفسطائیرا زیرا که او همه جا اطلاق بر اشاعره
میکند سوفسطائیرا و لایق نیست که اطلاق کند در اینجاها سوفسطائیرا
بر اشاعره و او معنی سفسطه را ندانسته است باز گفت که حکمی نیست نزد
عقل اجلی از آنکه لونی که مشاهده کرده تو در جامه نزد فتح عین همان
لونست که مشاهده کرده پیش از بهم آوردن چشم پس میگوئیم حکم
عقل اینجا مستند است بحکم حس و ممکن است ورود غلط از برای حس زیرا
که هست بحسب مثل عین اول چنانکه ذکر کردیم در مثال ماء دافق از انبوب

وبسیاری از احکام میباشد نزد عقل جلی بواسطه غلط حس پس کسی که خلاف
کرده است این حکم را چگونه گفته شود که مکابر است باضرورة باز ذکر کرده است
پنج محال که وارد می شود بنا بر مذهب ایشان اول آنکه ایشان وغیر ایشان
معدوم میشود در هر آن باز یافت میشود در آن بعد از آن زیرا که انسان
نیست انسان باعتبار جواهر افراد بلکه لابداست در انسانیت انسان
از لون وشکل وهر یك از اینها اعراضند ومعلومست که هر یك با خود
میگوید که من باقی هستم ومتبدل نشده ام در هر آنی ومخالفت این امر
سفسطه است وجواب آنست که اشخاص در وجود خارجی متمایزند بهویات
خود نه بمشخصات خود چنانکه متبادر است بوهم پس هویة خارجیه
که بآنها انسان انسانست باقی است در جمیع ازمنه واگرچه توارد
نموده باشد بر او امثال از اعراض پس این مشخصات نیست داخل در ذات
او وهویت عینیهٔ او تا لازم آید از تبدل آنها تبدل انسان پس ذات
انسان وهویت مشخصهٔ آن باقیست در جمیع احوال ومتوارد میشود بر آن
اعراض وکدام سفسطه در این هست واین طامات وخرافاتی که میگوید
بجهت میل خاطر سفهه بجانب مذهب خود ملتفت الیه نیست ثانی آنکه لازم
می آید تکذیب حس وتحقیق که دانستی جواب آنرا ثالث آنکه اگر باقی نماند عرض
مگر در یك آن دوام نخواهد داشت پس واجب نخواهد بود آنکه سواد چون معدوم
شود بجای سوادی دیگر باشد الی آخر الدلیل وجواب آنست که سواد هر گاه فانی
بر جسم شود جسم را مستعد میسازد از برای آنکه فایض شود بر آن سوادی دیگر
مثله سواد اول ومفیض سواد فاعل مختار است لکن جری عادت او بافنا منه
مثل است بوجود استعداد واگرچه جایز است که تخلف کند یمعنی ولزوم نوع

دلالت

دلالت میکند بر افاضه مثل واین منافی قاعدهٔ قومست در استناد اشیا باختیار
فاعل قادر رابع اگر تجویز کند عقل عدم هر عرضی را در آن ثانی از وجودش
با استمرار آن در حس هر آینه تجویز خواهد کرد اینرا در جسم زیرا که حکم
ببقای جسم نیست ممکن جهت استناد باستمرار آن در حس وجواب آنست که اصل
بقاء هر موجود مستمر است پس حکم ببقاء جسم از برای آنست که بر اصل خود
باقی است وتخلف حکم اصل در اعراض از جهت دلیل خارجیست پس عدم حکم
ببقای اعراض منافی حکم ببقای اجسام نیست واما آنچه گفته است که شك
در این عین سفسطه است پس تحقیق که گذشت جواب آن خامس آنکه
حکم بامتناع انقلاب شیٔ از امکان ذاتی بامتناع ذاتی ضروریست الی
آخر الدلیل وجواب آنست که اعراض هستند ممکنة الذوات در آن
اول وهمچنین در آن ثانی قوله واذا کانت ممکنة الذوات فی الثانی جاز
علیها البقاء یعنی هر گاه بوده باشند ممکنة الذوات در ثانی جایز است
بر آنها بقا میگوئیم امکان وجود غیر امکان بقا است پس جایز است
که عرض ممکن الوجود باشد در آن ثانی وممکن البقاء نباشد ونیست براین
تقریر چیزی از انقلابی که ذکر کرده است واین استدلال در غایت ضعف است
چنانکه عادت اوست در استدلال مزخرفهٔ خود باز آنچه ذکر کرده است
از آن دو دلیل که احتجاج نموده اند بآنها اشاعره پس اول از آن دو دلیل
بتحقیق که ما ذکر کردیم آنرا وآنچه ایراد نموده است بر آن از منع
امتناع قیام عرض بعرض ومنع بودن بقا زاید وثبوت امتناع قیام
عرض بعرض وزاید بودن بقا مذهب اشعریت واستدلال بر آنها
شده است در محلش پس باید که مراجعت کند وثانی دلیلین مدخولست بآنچه

ذکر کرده است وبغیر آن از چیزها وبتحقیق که ذکر کرده اند علماء اهل سنة واشاعره
واز جملهٔ ایشان است صاحب مواقف وغیر او پس اعتراضات او براین دلیل ثانی
مفعولست از کتب اصحاب ما انتهی اقول قاضی نور الله مشهدی میفرماید درین
نظر است اما اولا پس از برای انکه آنچه ذکر کرده است در وجه مذهب کردن
اشاعره عدم بقای اعراض را لا یسمن ولا یغنی من جوع است زیرا که اقتضا
نمیکند صحة این مقدمه که مضطر شده اند باستعمال آن از برای دفع
اشکال زیرا که جایز است که بوده باشد فاسد فی نفسها مثل مقدمه
طفرة که التزام کرده است آنرا نظام از برای دفع اشکال مشهوری که وارد
آمده است بر او در تحقیق حقیقة جسم با ظهور بطلان آن وایضا اگر
تمام شود اقتضا نمیکند مگر قول بعدم بقای اعراض که محتاج بآنست بقای
جواهر نه عدم بقای هر عرضی چنانکه مذهب ایشانست واما ثانیا
پس از برای انکه آنچه ذکر کرده است از جملهٔ وجوه ادلهٔ اشاعره مدخولست
بانکه قیام عرض نیست محال وعندیات سیما عندیات اشاعره اقامت
حجه نمیکند بر خصم واما ثالثا پس از برای انکه آنچه ذکر کرده است
از انکه دلیل ایشان چنانکه ذکر کرده است اینمرد الی آخره مدخولست
بانکه مرد که نیکو مردیست واو مصنف است قدس سره ذکر نکرده است
از برای دلیل بودن بنا بر آنچه ادعا نموده است آنرا از بقای اعراض از
برای انکه ظاهر است که بدیهی است ومحتاج نیست بدلیل وذکر
نکرده است مگر از باب لوازم فاسده دعوی اشاعره که موجب تنبیه
میشود برین مدعی بدیهی ایضا وحاصل انکه آنچه اشاره کرده است
بآن مص در لوازم است رابع وشارح مواقف در ذیل این مقام انکه او

همچنانکه

همچنانکه حکم کرده است ببقاء اجسام ضروری است که حکم میکند بآن
عقل بمعونه حس همچنین حکم ببقای اعراض مثل الوان ضروریست که
حکم میکند بآن عقل بمعونة حس ایضا وآنچه ذکر کرده است در صورت
استدلال براین تنبیه است بر حکم ضروری پس مناقشه در آن بامثال
نوادر امثال نفع نمیبخشد وایضا بتحقیق که تصریح کرده است در مفتتح
ایرادش بانکه تنبیه براین نیست مجرد حکم حس ومشاهده وبا این همه
توهم کرده است ناصبی از کلامش وچگونه جای توهم هست وحال
انکه ضم کرده است مصنف قدس سره براین دعوی ضرورة عقلیه آنجا
که گفته است این مکابره ایست حس را وتکذیب ضرورة بخلاف آنست
پس بدرستی که حکمی نیست اجلی نزد عقل از انکه لون الخ ودر آن اشاره ایست
بآنچه ذکر کرده است صاحب مواقف در ثانی ویل آنچه نسبت داده است
با فلاطون از قدح او در حسیات وآن اینست که جزم عقل بحسیات
نیست بمجرد حس بلکه لابد است با احساس از اموری منضم میشود بآن
پس باید ملجا سازد این امور عقل را بجزم بآنچه جزم میکند بآن
از حسیات دانسته نمیشود که چیست این امور منضمه باحساس موجبه
از برای جزم وهرگاه حاصل شود از برای ما وجود حاصل شود پس نمیباشد
حسیات بمجرد تعلق احساس بآن یقینیه است واین حق است که شبهه در
آن نیست وبتحقیق که تصریح نموده است سید محققین قدس سره در
شرحش بانکه حسیات وبدیهیات آنها عمده است در علوم وآنها اقامت حجة
میکنند هر غیر اما بدیهیات پس بنا بر اطلاق واما حسیات پس هرگاه ثابت
شود اشتراک در اسباب آنها یعنی در آنچیزی که مقتضای تجربه است وتواتر

وحس ومشاهده انتهى وشك نيست درانكه مسئله بقاى اعراض از آن
جزئيت كه مشارك دارد درآن جميع عقلا از حكماى اماميه ومعتزله و تابعين
ايشان سوى اشاعره كه بعزلند از شعور وعقل واما آنچه ذكر كرده است
از تمثيل غلط حس است درآب فواره پس غلط درآن ظاهر است از براى
ظهور سبب غلط درآن وعدم اشتراك جماعت او از عقلا در اثبات
آن بخلاف ما نحن فيه از جسم واعراض آن پس بدرستى كه سببى كه ذكر
كرده اند در غلط حس نزد توارد امثال چنانكه درآب فواره آن
اينست كه حس واكرچه تعلق بهريك از آنها از حيثيت خصوص آن دارد
لكن خيال متشبث نيست بجزى كه ممتاز شود هريك از آنها از غيرش
پس در خيال مى آيد براى آنكه اينجا امريست واحد مستمر باز عقل خالص
نزد مزاحمه وهم وخيال مى يابد درآب فواره اتصال كشيدكى وحكم
ميكند بغلط حس با دنى توجهى والتفاتى ونيست درآنچه مذهب
ساخته اند نظام واشاعره از تقضى اجسام واعراض وتجدد آن از حصول
كشيدكى واتصال اوست تا آنكه از عقل آيد كه تجويز كند حكم بغلط
حس در حكم ببقاء آن ولكنه نظام واشاعره درافتادند درين از آنچه تفرس
كرده اند صوفيه از خلق جديد بدون آنكه تامل كنند در حقيقة
آنچه اراده كرده اند ازين پس بدرستى كه ايشان اراده كرده اند باين
آنكه آب چنانكه دوام دارد وباقى ميماند در چشمه وامداد آن
همچنين اشياء ظاهره همكى باقى ميمانند بافاضة الله تعالى واكر
منقطع شود مدد فيض از آن يك لحظه هرآينه مرتفع ميشوند اساسا
يعنى بتمامى ونيست درين حكم منقضى ميشوند مخلوقات وتجدد آنها

آنا فانا چنانكه مذهب كرده اند آنرا پس تامل كن واما رابعا پس از براى
آنكه آنچه درجواب كفته است از اول محالات خمسه كه لازم آورده است
مصنف قدس سره پس متوجه است براو آنكه شارح مقاصد كفته است
درحالتى كه موافقت نموده است باغير خودش آنكه مهية اكر اعتبار كرده
شود با تحقق ناميده ميشود بذات وحقيقة پس كفته نميشود ذات
عنقا وحقيقة عنقا بلكه مهية عنقا ميكويند يعنى آنچه از آن تعقل
كرده ميشود واكر اعتبار كرده شود نه با تحقق نام نهاده ميشود
بهوية وكاه اراده كرده ميشود بهويه تشخص او وكاه اراده كرده ميشود
بآن وجود خارجى او انتهى پس اكر ناصبى اراده كرده است بهوية
در قولش الاشخاص فى الوجود الخارجى يتمايزون بهوياتها لا بمتشخصاتها
يعنى اشخاص در وجود خارجى متمايزند بهويات خود نه بمتشخصات
خود مهية معتبره لا مع التحقق را فساد آن ظاهر است واكر اراده كرده است
بآن وجود را پس همچنين زيراكه وجود مشترك است ميانه موجودات
باتفاق اشاعره پس چكونه موجب تمايز آنها ميشود واكر اراده كرده است
بآن معنى ديكر را پس بايد كه بيان كند آنرا تا نظر كنيم در صحت وفساد آن
وچون معزول ساخت ناصبى متشخصات را از افاده تشخص وظاهر
نميشود آنها را مدخليتى در امرى سوى تشخص پس حكم كرد كه آنها در عدم
ارتباط بمحال ايشان از اشخاص بمنزله حجر موضوع اند بر پهلوى انسان
واين اسخف سفسطه ايست كه بميراث از اسلاف خود از اشاعره كرفته است
واما خامسا پس از براى آنكه آنچه جواب كفته است از ثانى محالات
لازمه مدفوع است بآنچه مقدم داشته شد واما سادسا پس از براى

انکه آنچه جواب از ثالث مخالفت لزم داده است مدخولست بانکه حکم
او بانکه مفیض استعداد سواد فایض بر جسم است نه فاعل مختار منافی قاعدهٔ
اشعریست از نفی مدخلیّة چیزی سوی قدرت الله تعالی در حدوث
چیزی از اشیا بلکه تصریح کرده است صاحب مواقف در بحث قدم اراده الله
تعالی بانکه این مذهب حکما است آنجا که کفت وقالت المعتزله انّها
حادثة قایمة بذواتها لا بذاته تعالی یعنی آنها حادثند وقایم بذوات
خودند نه بذات الله تعالی پس کویا که این مأخوذ است از قول حکما
انکه آن نزد وجود مستعد فیض حاصل میشود فیض انتهی پس ظاهر شد
انکه ناصبی از برای تنکی خناق بر او مضطر شده است از برای اصلاح
کلام اشعری بضم کردن خود بفلان سفه تا انکه مشنّع ایشانست و مشنّع
اهل عدلست در موافقت ایشان اتفاق در بعض مثال با فلان سفه
وایضاً بتحقیق که کذشت کلام بر قاعده جریان عادة وبیان کردیم آنچه
بر آن وارد میشد از قصور وعیب وانکه آن در ما نحن فیه از مظان ریب است
واز قبیل رجم بالغیب است واما آنچه ذکر کرده است از انکه لزوم نوع
دلیلست بر وجوب افاضه مثل الخ پس اکر قصد کرده است بآن ایراد بر مصنف
قدّس سرّه پس متوجهست بر او انکه قائل نشده است بوجوب افاضه
مثل وقایل نیست باین مکر آن ناصبی واصحاب او واکر قصد کرده است بآن
ایراد بر اصحاب خودش پس ایشان قایل نشده اند بلزوم نوع و وجوب دوام
آن با انکه ممکن است حمل کلام مصنف بر تقدیر وجود افاضه مثل آن
بر وجوب عادی از روی الزام پس فهم کن واما سابعاً پس از برای انکه آنچه
جواب کفته است بآن از رابع محالات مدفوعست بانکه اصل واستصحاب ان

مسایلی

مسایلی که اختلاف کرده اند اصولیون در بودن آنها صالح از برای تمسّک
بآن در علوم ظنّیّه اولا پس چکونه میکردد حجّة در آنچه طلب کرده میشود
در آن تعیین چنانکه در ما نحن فیه واما ثامناً پس از برای انکه آنچه جواب
داده است بآن از خامس محالات بانکه امکان وجود غیر امکان بقاء است
الخ پس مردود است بانکه مراد مصنف از قولش اعراض ممکنند لذاتها
در آن اول پس میباشند همچنین در آن ثانی الخ آخره از برای انکه اعراض
ممکنة البقاء اند لذاتها در آن اول یعنی متصفند باین امکان در آن
اول پس واجبست که ممکنة البقا در آن ثانی باشند واراده نکرده است
انکه ممکن الوجودند در زمان اول پس واجب است که ممکن الوجود در
زمان ثانی باشند تا مندفع شود بانکه امکان وجود در زمان ثانی
باقیست بحال خود ومرتفع نشده است مکر امکان بقای در آن پس جایز است
که بوده باشد عرض ممکن الوجود در ثانی ونبوده باشد ممکن البقاء
واما تاسعاً پس از برای انکه آنچه ذکر کرده است از انکه ثبوت آنچه
منع کرده آنرا مصنف از امتناع قیام عرض بعرض ومنع بودن بقا زاید
مذهب اشعری و بتحقیق که استدلال کرده است بر آنها در محلش جواب
داده میشود بقول ما نعم قد استدلت الاشاعرة علیهما الخ یعنی بلی
استدلال کرده است بر آنها اشاعره لیکن بچیزی لایق ریش ایشانست
وریش شیخ ایشان وسبیل آن ناصبی که مذهب شیخ اوست وزدی او شده در
وضلالت ومحل ذکر این استدلالات کتاب مواقفست که در آنست آنچه
آخر کلام قومست وابداع کرده است در آن جمیع آنچه ممکن بوده است
ایشانرا در ذبّ ومنع از خرافات شیخشان پس باید مطالعه کند آنجا را

واما عاشرا پس از برای آنکه قول او وثانی الدلیلین مدخولست بآنچه ذکر
کرده است آنرا و از برای غیر آن از اشیاء الی آخره در آن اعترافست بصحت کلام
مصنف والحمد لله و باید بداند که این دلیل ثانی عمده است نزد اصحاب اشعری
چنانکه تصریح کرده است بآن صاحب مواقف و با این حال ظاهر میشود که او
استخفاف مینماید هر دلیلی که در عالم است بحیثیتی که اعتراف نموده است ناصبی
با غایة تعصبش بآنکه مدخولست واما آنچه ذکر کرده است از آنکه این
اعتراضات از آنچیزهائیست که ذکر کرده اند علماء اهل سنة واشاعره از
ایشان صاحب مواقف پس اگر اراده کرده است بذکر ایشان آنرا مجرد
تحریر آن در کتب ایشان بعد از وصول آن بایشان از علماء امامیه و از
ایشان مصنف است قدس سره پس آن مسلم است ونفعی نمیدهد
او را واگر اراده کرده است این اعتراضات از نتایج افکار علماء اهل سنة
واشاعره پس آن کذبیست صریح و واضح زیرا که ذکر نکرده اند در چیزی
از کتابهای خود مگر در کتاب مواقف ونحو آن از آنچه تالیف شده است
در این نزدیکی زمان تالیف او وهما اینها متاخرند از زمان مصنف
بسالهای بسیار چنانکه مخفی نیست قال المصنف رفع الله درجته البحث
العاشر در آنکه قدم وحدوث هر دو امر اعتباریند ومذهب اشاعره آنست که
قدم وصف ثبوتیست قایم بذات الله تعالی ومذهب کرامیه آنست که
حدوث وصف ثبوتیست قایم بذات حادث وهر دو قول باطلست زیرا
که قدم اگر بوده باشد قدیم هر آینه خواهد بود آنرا قدمی دیگر و تسلسل
لازم می آید واگر حادث باشد موصوف بنقیض خود خواهد بود واین
محالست وخواهد بود الله تعالی محل حوادث وآن محالست والله تعالی قبل از

حدوث

حدوث قدم قدیم نخواهد بود وهمه معلوم البطلانند واما حدوث
پس اگر قدیم باشد لازم آید قدم حادثی که آن شرط است وخواهد بود
شیء موصوف بنقیضش واگر حادث باشد تسلسل لازم می آید وحق آنست
که قدم وحدوث از صفات اعتباریه اند انتهی قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول نیست بودن قدم وصف ثبوتی مذهب اشعری ومرا
اطلاع بهم نرسیده است بر قولش در آن واما قوله لو کان القدم وصفا
ثبوتیا الخ یعنی اگر بوده باشد قدم وصفی ثبوتی پس یا آنست که میباشد
قدیم پس میباشد آنرا قدمی دیگر و تسلسل لازم می آید پس جواب
از آن آنست مسلم نیست لزوم تسلسل زیرا که گاه میباشد قدم نفس خودش
وایضا جایز است که بوده باشد قدم قدم امری اعتباری باشد پس
از جهت آنکه وجود فردی از افراد طبیعه مستلزم وجود جمیع افراد نیست
انتهی اقول قاضی نور الله متوجهست بر آن اولا آنکه مصنف نگفته است که شیخ
اشعری را مذهب اینست بلکه گفته است که بعض اشاعره باین
مذهب رفته اند ولازم نمی آید که قول اصحابش قول او باشد پس بدرستی
که زیادتی وجودات قول اصحاب اشاعره است ونیست قول او زیرا
که او قایل بعینیت وجود است از برای جمیع موجودات چنانکه مشهور
ومقرر لدی الجمهور وثانیا آنکه آنچه ذکر کرده است در جواب اولا
مدخولست بآنچه محقق شده است در شرح جدید تجرید وحاشیه قدیمه
از آنکه صفة قایمه بشیء جایز نیست که متصف شود بصفتی که آن
عین آن صفت باشد مثل واجب تعالی پس بدرستی که او عین وجود
قایم بذات خودش است واز اینجهت بود موجود بوجودی که آن عین

کتابخانه آستان قدس
ویژه ...

آنست پس قدم چون بود قایم و قدیم جایز نیست که متصف شود بقدمی
که عین اوست و ایضاً مدفوعست بآنچه کذشت ازانکه کلام مصنف
الزامی است از برای ایشان آنجا که محال دانستند عینیّت صفات را و معلّل
داشتند بانکه آن مثل آنست که کفته شود عالم است و علم ندارد و قادر است
و قدرة نیست او را سود است و سواد نیست آنرا و این تعلیل و تمثیل جار نیست
در ما نحن فیه پس ممکن نیست ایشانرا که کفته شود در مقابل کلام مصنف
و الزام او ایشانرا بآنچه ذکر کرده است که قدم قدم عین اوست چنانکه
مخفی نیست و ثالثاً انکه آنچه ذکر کرده است ثانیاً از وجود فردی از افراد
طبیعة مستلزم نیست وجود جمیع آنها را مردود است بآنچه محقق شده است
در کتاب این ایضاً ازانکه نوع صفة هرکاه بوده باشد از موجودات خارجیه
جایز نیست که بوده باشد فردی از آنها عارض چیزی و صفت آن باشد و نبوده باشد
این صفة موجود پس قدم قدم چون نوع آن موجود است خواهد بود نزد
عروض آن از برای قدم موجود و بعبارة دیکر جایز نیست که بوده باشد
بعض افراد حقیقة نوعیه موجوده وجودیه موجود در خارج و بعضی اعتباری
پس منع وجود در آن پس بیاض مثلا چون بوده است از شان آن موجود بودن
در خارج جایز نیست که متصف شود بآن چیزی اتصافی که مترتب
کردد بر آن آثار مکر بانکه یافت شود در موصوفش بوجود خارجی و اکر نه
لازم می آید که جایز باشد که جسم ابیض باشد به بیاضی که معدوم باشد
در آن و متحرک بحرکتی باشد که موجود نباشد در آن و این سفسطه است
که بطلانش ظاهر است تصریح کرده است باین شارح جدید تجرید و بعضی
از اجلهٔ متاخرین تلقی بقبول نموده اند و این حق است که شک در آن نیست

برغم

برغم آن ناصبی جاهل سفیه و حاصل آنکه بدیهه عقل حاکمست بانکه هرکاه
بوده باشد صفتی معدوم ممکن نیست اتصاف موجود بآن اتصافی که مترتب
شود بر آن آثار پس بدیهستی که ممکن نیست اتصاف جسم موجود به بیاض معدوم
اتصافی که مترتب شود بر آن ثبوت قدم و ایضاً قایل بثبوت قدم و قیام آن
بذات الله تعالی لازم می آید بر او قول بثبوت قدم قدم ایضاً زیرا که
سببی که او را حمل نموده بر قول باین در قدم و آن اینست که اکر نبوده باشد
ثابت قایم بموصوف نخواهد بود اتصاف الله تعالی بقدم حقیقة موجود
در قدم قدم زیرا که اکر نباشد اتصاف قدم بآن اتصاف حقیقی نخواهد
بود بان مخفی نیست که ناصبی متعرض جواب از آنچه منسوبست بکرامیه
نشده است از جهت انکه منقرض شده اند هرچند از اهل سنّت اند و
جماعت • قال المصنف رفع الله درجته البحث الحادی عشر فی العدل و در
آن مطالبست مطلب اوّل در نقل خلاف در مسایل این باب بدان بدیهیستی
که این اصلیست عظیم که مبتنی است بر آن قواعد اسلامیه بلکه احکام دینیه
مطلقاً و بدون آن تمام نمیشود چیزی از ادیان و ممکن نیست که دانسته شود
صدق نبیّی از انبیاء علی الاطلاق مکر باین و آنکه ما تقریر میکنیم در آنچه
بعد از این انشاء الله تعالی وجه بد است انکه انسان از برای خود مذهبی
اختیار کند که بسبب آن باید بیرون رود از جمیع ادیان و ممکن نباشد
او را که بندکی کند خدا را تعالی شانه بشرعی از شرایع سابقه و لاحقه
و جزم کرده نمیشود بسبب این مذهب بر نجاة نبی مرسلی و ملکی مقرب و مطیعی
در جمیع افعال خود از اولیای الله تعالی و خلفای او و نه بر عذاب احدی
از کفار و مشرکین و انواع فاسقان و عاصیان پس باید نظر کند عاقل مقلد

که آیا جایز است او را که خدای را تعالی شانه ملاقات کند بمثل این عقاید فاسده
و آراء باطله مستنده باتباع شهوة و انقیاد مطامع نفس انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول عقد نموده است این مبحث را از برای اثبات
عدلی که منسوب بمعتزله است و حاصل آنکه ایشان قایلند باختیار عبد
در افعال و آنکه ایشان خالق افعالند و اگر نه نخواهد بود تعذیب عباد
عدل وقتی که ایشان مختار نبوده باشند و قایلند بوجوب جزاء معاصی
و بحسن و قبح عقلیین و غیر اینها از آنچه ذکر خواهد کرد درین فصل
و ادعا مینماید که خروج ازین موجب عدم متابعت نبی از انبیاء است
و این دعوی سفسطه باطله است و ما انشاء الله تعالی ذکر میکنیم درین
مبحث هر مقاله از قولی امامیه و اشاعره را علیحده و ذکر میکنیم حقیقة
این مسئله را از روی انصاف انشاء الله تعالی اقول قاضی نور الله
مرقده میفرماید زود باشد که ناظر نه بیند انشاء الله تعالی قیام
برهان بر دعاوی امامیه و مذاهب ایشان از سمع و عقل و دلالت
میکند براین آنکه اهل عدل و توحید ایشان قایلند بآنچه ذکر کرده است
مصنف قدس سره آنرا قوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملئکة
و اولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم ان الدین
عند الله الاسلام الآیة قال صاحب الکشاف ان قوله تعالی لا اله
الا هو توحید و قوله تعالی قائما بالقسط تعدیل فاذا اردفه قوله
ان الدین عند الله الاسلام فقد آذن ان الاسلام هو العدل
والتوحید و هو الدین عند الله و ما عداه فلیس عنده فی شیء من الدین
وفیه اشارة الی ان من ذهب الی تشبیه او الی ما یؤدی الیه کاجازة الرؤیة

اوذهب

اوذهب الی الجبر الذی هو محض الجور لم یکن علی دین الله الذی هو الاسلام
وهذا بین جلی کما تری انتهی یعنی بدرستی که قول الله تعالی لا اله الا هو
توحید است و قوله تعالی قائما بالقسط عدلست پس مردف ساخته است
حق تعالی آنها را بقولش ان الدین عند الله الاسلام پس بتحقیق که خبر داده است
بآنکه اسلام عدل و توحید است و آنکه این دین است نزد خدا و ما عدای این
دو پس نیست نزد او در دین از چیزی و در دین اشارة است بآنکه هر کس
مذهب خود نموده است تشبیه را یا چیزی که مؤدی میشود بتشبیه از جایز
دانستن رؤیت الله تعالی و قایل بجبری شده است که محض جور است بر دین
خدای تعالی نیست و این بین و جلی است چنانکه می بینی انتهی و فاضل تفتازانی را
در حاشیه بر کشاف در اینمقام کلماتی چند است که ما جمع نموده ایم از برای
دفع ابحاث او رساله را که نام نهاده ایم بانس التوحید فی تفسیر العدل
والتوحید قال المصنف رفع الله تعالی درجته امامیه گفته اند و متابعون
ایشان از معتزله که حسن و قبح اشیا و افعال عقلیند و مستند اند بصفات
قایمه با فعال یا وجوه و اعتباراتی که واقع میشود بر آن و اشاعره قایل شده اند
که عقل حکم نمیکند بحسن چیزی البته و نه بقبح چیزی بلکه هر چه بوجود
می آید از انواع شرور و ظلم و عدوان و قتل و شرک والالحاد و سب
الله تعالی و سب ملائکه خدای تعالی و انبیای خدا و اولیای خدای
تعالی پس بدرستی که آنها همگی حسن است قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول حسن و قبح گفته میشوند بسه معنی اول صفت کمال و نقص
گفته میشود که علم حسن است و جهل قبیح است و نزاعی نیست در آنکه این قسم
حسن و قبح ثابت است از برای افعال فی نفسها و آنکه مدرک آن عقل است و تعلقی

ندارد بشرع ثانی ملائمة غرض ومنافرت آن وگاه تعبیر کرده میشود از آنها

با ینمعنی بمصلحت ومفسده پس گفته میشود الحسن مافیه مصلحة والقبح مافیه

مفسدة واین ایضا عقلیست یعنی مدرك آنست عقل مثل معنی اول ثالث

تعلق مدح وثواب بکردن وذم وعقاب نکردن پس آنچه تعلق میگیرد بان

مدح در عاجل وثواب در آجل آنرا حسن وآنچه تعلق میگیرد وبآن ذم

در عاجل وعقاب در آجل آنرا قبیح واین معنی ثالث محل نزاع است پس آن

نزد اشاعره شرعیست واین از برای آنکه افعال عباد همگی نیست چیزی از

آنها فی نفسه بحیثیتی که اقتضا کند مدح فاعل آنرا وثواب او ونه ذم فاعل

آنرا وعقاب او ونکردن است چنین مگر بواسطه امر شارع بآن ونهی او

از آن ونزد معتزله ومتابعین ایشان از امامیه عقلی است وادراك

حسن وقبح موقوف نیست بر حکم شرع وشرع کاشف است از آنها در آنچیزی که

عقل مستقل نیست در ادراك آن ودر آنچه عقل مستقلست پس عقل

حکم میکند اینست مذهب فریقین پس ای معشر عقلاء بکدام مذهب لازم

می آید که بوده باشد ظلم وعدوان وقتل وشرك وسب خدا ورسول او

وآنچه ذکر کرده است آنرا از ترهات وطامات حسن آیا شرع حسن کرده

چیزی از اینها را وحکم بحسن یکی از این امور نموده وبر تقدیری که شرع حاکم

باشد بحسن آیا اشاعره میگویند که شرع حاکم بحسن این اشیا است تا لازم

آید بر ایشان آنچه میگوید پس دانسته شد که اینمرد طامانی است و

پس تعصب نموده است از برای خودش نه از برای خدا ورسول وعجب

که تامل نکرده است که عقلا گاه باشد که نظر کنند درین کتاب پس نعوذ

فضیحت او میشود نزد ایشان چه قدر جاهل بوده است اینمرد متعصب نعوذ بالله

من

من شر الشیطان وشرکه اقول قاضی نور الله مضجعه میفرماید که بتحقیق که

اجتماع نموده اند امة محمد صلی الله علیه وآله وسلم بر آنکه الله تعالی

فاعل فعل قبیح نیست وتارك واجب نیست لکن اشاعره از جهت آنکه

قبیح از افعال خدا چیزی را قبیح نمیدانند واز افعال چیزی را بر خدا واجب

نمیدانند از اینجهت اسناد خلق جمیع افعال باو داده اند خواه حسن باشند

یا قبیح وامامیه ومعتزله از آنجهتی که قبیح را بر خدا روا نمیدانند وترك

واجب را بر او تعالی شانه جایز نمیدانند واین خلاف مبنی است بر آنکه

حسن وقبح را عقلی میدانند یا شرعی اینست ملخص مذهبین وظاهر شد

از آنکه اشاعره آنجا که حکم کرده اند بر آنکه افعال خدا قبیح نمیباشد و

باو چیزی قبیح نیست پس تجویز کرده اند که صادر شود از الله تعالی

فعلی که قبیح باشد نزد عقل وواضح شد که انکار ناصبی متعصب بقلبی

نمی ارزد وانکار او نیست مگر تمویه وتدلیس از برای دفع شناعت مردمان

واگر نه پس معتقد ایشان نفی عدلست چنانکه تصریح نموده است بآن

شیخ ایشان وشاعر ایشان شیخ نظامی گنجوی آنجا که گفته است بتشعیر

اگر عدلست در دریا ودر کوه چرا تو در نشاطی من در اندوه اگر در تیغ

دوران رخنهٔ هست چرا برد ترا ناخن مرا دست اگر با مهر شد پستان کردون

چرا بخشد ترا شیر ومرا خون وزود باشد که بیاید در موضع لایق

تحقیق مسئلهٔ حسن وقبح انشاء الله تعالی قال المصنف رفع الله درجته

وگفته اند امامیه ومتابعون ایشان از معتزله آنکه جمیع افعال الله

تعالی حکمتست وصواب ونیست در آن ظلم وجور وکذب وعیب وفا

وفواحش وقبایح وکذب وجهل در افعال عباد والله تعالی منزه هست از آنها

قابل شده است

حلاوتی

وبریت از آن امور واشاعره گفته اند که جمیع افعال خدا حکمتست و صواب
زیرا که فواحش و قبایح بتمامی از او صادر میشود زیرا که مؤثری بجز الله تعالی
نیست انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول مذهب اشاعره
آنست که الله تعالی فاعل فعل قبیح نمیکند و ترک واجب نمیکند و این
از جهت آنست که قبیح از او نیست و واجب بر او نیست پس متصور نمیشود
از او فعل قبیح و ترک واجب و جمیع افعال او تعالی حکمتست و صواب و فواحش
و قبایح از مباشرت عبد است بآن افعال و لازم نیست از قول ما لا مؤثر
فی الوجود الا الله آنکه بوده باشد فواحش و قبایح صادر از الله تعالی بلکه
آن صادر است از عبد و از مباشرت او و کسب او و الله تعالی خالق است
از برای آن افعال و قبیح نیست نسبت باو بلکه قبح فعل از مباشرت عبد است
چنانکه زود می آید در مبحث خلق اعمال پس آنچه نسبت داده است بایشان
افترائیست محض ناشی از تعصب و غرض فاسد انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی ضریحه میفرماید چون قایل شد ناصبی بآنکه حکم کرده اند
بآنکه الله تعالی فعل قبیح نمیکند از آنجهت که قبیح نمیباشد چون او فاعل است
و چیزی بر او واجب نیست پس معترفند بآنکه صادر از او میشود چیزی
که عقل آنرا قبیح میداند چنانکه گذشت و کافیست در دلیل بر آنکه
ایشان قایلند بصدور فحشاء از الله تعالی حقیقة آنچه حکایت کرده است شارح
جدید تجرید از آنکه قاضی عبد الجبار داخل شد در خانه صاحب ابن عباد
پس دید که استاد ابو اسحق اسفراینی اشعری در آنجاست پس گفت سبحان
من تنزه عن الفحشاء از برای تعریض و کنایه بر شیخ ابو اسحق استاد اشعری
بآنکه ایشان نسبت داده اند خدای تعالی را بفحشاء پس گفت استاد ابو اسحق

مبهوت

مبهوت در جواب قاضی عبد الجبار سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء
پس بفهم و اما آنچه ذکر کرده است از آنکه فواحش و قبایح از مباشرت عبد است
از برای افعال الخ پس آن کلامیست مبنی بر قول بکسب و زود باشد که
باطل کند آنرا مصنف قدس سره و ما تشیید ارکان آن خواهیم کرد و
درین اجمال آنچه مشهور است از آنکه مغنی نیست محال ابو هاشمیین و کسب
اشعری قال المصنف رفع الله درجته گفته اند امامیه ما راضی هستیم بقضای
الله تعالی همگی شیرین و تلخ آن زیرا که قضاء نمیکند مگر بحق و اشاعره
گفته اند که راضی نیستیم بقضاء الله همگی زیرا که قضا بکفر و فواحش
و معاصی و ظلم و جمیع انواع فساد رفته است قال الناصب خفضه الله
اقول اشاعره میگویند که ما راضی هستیم بقضای الله تعالی کل آن
و کفر و فواحش و معاصی و ظلم و جمیع فساد اینها همه نیست قضا بلکه
مقضی است و فرق میانه قضا و مقضی ظاهر است و این از برای آنست
که لازم نمی آید از وجوب رضا بشیء باعتبار صدور آن از فاعل آن
رضا بآن شیء باعتبار وقوع آن در حالتی که صفت باشد از برای
چیزی دیگر زیرا که اگر درست آید این هر آینه واجب میشود رضا بموت
انبیا و آن باطلست اجماعا و انکار متوجه بجانب کفر نیست مگر بنظر
بمحلیة او نه نظر بفاعلیة او و از برای کفر نسبتیست بخدای عز و جل
باعتبار فاعلیة او تعالی شانه از برای آن افعال و ایجاد او آنها را
و نسبة دیگری دارد بعید باعتبار محلیت او و از برای آن کفر متصف
شدن او بآن و انکار آن باعتبار نسبة ثانیه است نه اولی بآن سبب
که ایشان قایلند بآنکه تمکین بر شرور از الله تعالی است و تمکین بفعل قبیح

پس لازم می آید ایشانرا آنچه الزام میکنند اصحاب را انتهی اقول قاضی نور الله
مشهدی میفرماید حاصل کلام اشاعره و آنچه ذکر کرده است این ناصبی از
فرق میانه قضا و مقضی انکه در اینجا دو امر است قضا و آن فعلیست قایم
بذات الله تعالی و مقضی و آن مفعول منفصل از الله تعالی پس قضا
همگی خیر است و عدلست و حکمت پس ما راضی هستیم بآنها همگی و مقضی
دو قسم است از انجمله یکی آنکه ما راضی ایم بآن و یکی دیگر آنکه بآن
راضی نیستیم و درین نظر است اما اولا پس از برای انکه مسلم داریم
که قضاء غیر مقضی است لکن رضا باحدهما مستلزم رضاء است
بدیگری و اما ثانیا پس از برای انکه آنچه گفته شده است از انکه
رضا واجب نیست مگر بقضا نه بمقضی و کفر مقضی است و مرضی نیست
بالضرورة و گوینده انکه راضی شدم بقضای الله تعالی اراده نکرده است
که راضیم بصفتی از صفات الله تعالی باینکه اراده کند که راضی است
بمقضی این صفت و آن مقضی است و نفع نمیکند این اعتذار بوجوب
رضا از حیثیت ذات آن و بودن آن فعل او تعالی شانه و عدم رضا
از حیثیت محلیة و کسب از برای بطلان کسب بنابر آنچه زود می آید
انشاء الله تعالی و میگوئیم اینجا انکه اگر بودن کفر کسب بقضای الله
تعالی است و قدر او واجبست رضای ما بآن از حیثیت کسبیت آن
و آن خلاف قول شما است و اگر بقضای الله تعالی نیست و قدر او
باطل میشود استناد هر چیز بقضا و قدر الله تعالی با انکه حدیث نبوی
و آن قول پیغمبر است صلی الله علیه و آله و سلم الخیر فیما یقضی الله
دلالت دارد بر انکه رضا بمقضی است از حیثیت ذات آن واجب است

واما

واما آنچه وارد است از انکه الله تعالی خالق خیر و شر است پس اراده
کرده شده است افعالی که ملایم طبع نیست و اگر چه مشتمل باشد
بر مصالح و حکم نه افعالی که قبیح است و خالی از منفعت و از مصالح
پس شر اطلاق کرده میشود بر دو معنی یکی غیر ملایم طبع مثل خلق
حیوانات موذیه و ثانی آنچه مستلزم فساد است از افعال مثل دزدی
و لواطه و رده و امثال آنها و منفی از الله تعالی شر بمعنی دوم است
نه اول و اما ثالثا پس از برای آنچه ذکر کرده است از دعوی اجماع
بر بطلان رضا بموت انبیاء علیهم السلم اسخف است از دعوی او
اجماع را بر امامت ابی بکر نعم موت انبیاء علیهم السلم غیر ملایم است
بطباع امت از حیثیت حرمان ایشان از سعادت ملاقات و ارشاد
آنحضرات و شرف صحبت ایشان نه اینکه ایشان راضی نیستند باین
و اعتراض میکنند بآن بر الله تعالی چگونه و عاقل میداند که اصلح بحال انبیا
علیهم السلم خلاص ایشانست از مضیق دنیای دون و وصول ایشان بلقای
رب خود و ایضا ممکن است که بوده باشد حکمت او تعالی مقتضی بعثت نبی
دیگر و اصلح بحال نبی ثانی باشد عدم بقای ولی الی غیر ذلك از مصالح که عاقل
بآن اهتدا می یابد و اما رابعا پس از برای انکه آنچه ذکر کرده است از انکه
تمکین از قبیح قبیح است مردود است بانکه قبیح تمکین است از خصوص قبیح لکن
الله تعالی ممکن نیست مکلفین را از آن فقط بلکه ممکن است ایشانرا از هر یك
از حسن و قبح پس افاضه کرده است بر ایشان وجود و اعطای ایشان قدرت را
و اراده را و خلق کرده است از برای ایشان آلات و کرده است از برای ایشان الطاف
و ارسال نموده است رسل را و نصب کرده است حجج را و انزال شرایع نموده است و اقامت

براهین نموده است از برای هر مکلف پس هستند همه ایشان در شرایط موصله
از برای ایشان بثواب پس کسی که قبول کرده است از ایشان آنچه عارض شده است
از برای او وکردانیده است آنرا وصله بثواب سعید میشود از پیش خود وکسی
که ابا میکند پس بدبختی که شقی میشود از پیش خود واین جاری میشود مجری
کسی که ولیمه کند وبسط بساطی نماید ودر دهلیز کشاید واذن دهد مردمانرا
بدخول اذن عامی وارسال رسل نماید بهمکی پس هر کس رسید از ایشان بمایده
او منتفع شد وکسی که نرسید محروم شد از پیش خود نه از پیش صاحب ولیمه
والحمد لله تعالی علی نعمائه قال المصنف رفع الله درجته کفته اند امامیه
ومعتزله انکه جایز نیست که معاقب سازد الله تعالی مردم را مکر بر آنچه
نکرده اند وملامت نکند مکر بر چیزی که بفعل نیاورده اند وعقوبت نمیکند
مکر بر آنچه خود کرده است در ایشان وخود در ایشان احداث سب وشتم
خود میکند وبعد از ان ملامت میکند ایشانرا بر آن ومعاقب میسازد ایشانرا
از برای آن وخلق میکند در ایشان اعراض را بان نمیکوید حق سبحانه فما
لهم عن التذکرة معرضین ومنع ایشان میکند مردم را که ایمان بیاورند
قال الناصب خفضه الله تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که الله تعالی
خالق هر چیزیست چنانکه نص کرده است بر آن در کتاب خود وخالقی نیست
سوای او ومعاقب میسازد مردم را بر کسب خود ومباشرت ایشان کناهان را
ومعاصی را وملامت میکند عباد را بکسب ذمیم او وخلق میکند اشیا را
والله تعالی خلق میکند اعراض را ولکن عبد مباشر است اعراض را پس او
معرض است ومعرض کسی است که مباشر فعلست نه کسیست که خلق میکند
فعل را وهمچنین منع انتهی اقول قاضی نور الله مرقده میفرمایند نص دال بر انکه

الله

الله تعالی خالق همه چیز است مخصوص است بعقل که حاکمست بانکه الله تعالی
خلق نکرده است ذات خود را که مقدسست وبمعارضهٔ نصوص دیکر نقلیه مثل
قوله تعالی تبارك الله احسن الخالقین وادله عقلیه داله بر انکه عبد فاعل
نفس خود است چنانکه زود می آید پس می باشد مراد انکه الله تعالی خالق است
همه اشیائیرا که منسوبست باو تعالی اکر کفته شود که الله تعالی نکفته است
که خالق همه چیز است مکر از روی تمدح واستحقاق عبادة پس صحیح نیست
حمل کردن بر انکه خالق بعضی اشیاء است مثل افعال خودش زیرا که
هر حیوان نزد امامیه ومعتزله هم خالق افعال خودند میکوئیم جایز است
که بوده باشد تمدح بعموم واما حدیث کسب پس زود باشد که بیاید
کلام در آن در موضعش انشاء الله تعالی قال المصنف رفع الله درجته
کفته اند امامیه انکه الله تعالی نکرده است خلق از روی عبث ونکرده است
فعلی را مکر از برای غرضی ومصلحتی ومریض نمیکرداند مکر از برای مصلحت
عباد وعوض میدهد آلام را بحیثیتی که نفی عبث بودن شود وظلم بودن را
ایضا نفی کند واشاعره کفته اند جایز نیست که فاعل فعال باشد
بدون غرضی ومصلحتی وایلام نماید عبد را بغیر مصلحتی وغرضی بلکه
جایز است که خلق کند خلقی را در آتش در حالتی که مخلد باشند در آنجا
ابدا بدون انکه بوده باشند ایشان در اول مرتبه عاصی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که افعال نیست معلل
باغراض وکفته اند که جایز نیست تعلیل افعال الله تعالی بچیزی از اغراض
چنانکه بعد از این می آید وموافقت نموده اند با ایشان در این جماهر حکماء
والهیین واو تعالی شانه میکند هر چه خواهد وحکم میکند بآنچه اراده میکند

اگر خواهد عباد خود را مخلّد در آتش میگذارد و اگر خواهد همه را به بهشت میبرد
پس اوست مطاع و حاکم و تأثیری ندارد عصیان ما در افعال او بلکه او
مؤثر مطلق است انتهی اقول قاضی نور الله مضجعه میفرماید مخفی نیست
که اهل سنّت تشنیع میکنند دایما بر امامیه و معتزله بموافقت ایشان
با فلاسفه در بعض مسایل و اگر چه واقع شده است این موافقت بر سبیل
اتفاق و درینجا افتخار کرده است ناصبی بموافقت حکماء با اشاعره و از
مضحکات است اینکه ایراد کرده است بدلیل فلاسفه لفظ حکماء بتبعید
للاذهان از آنچه بودند پیش ازین تشنیع کنند بآن غیر خود را از
موافقت فلاسفه باز کردانیده است اشاعرهٔ متاخرین را از فلاسفه
باز کردانیده است اشاعرهٔ متاخرین از فلاسفه بهزار سال متبوع ایشان
با آنکه آنچه نسبت داده است بایشان از موافقت ایشان با اشاعره
در نفی تعلیل افعال الله تعالی از اغراض افتراء است بر ایشان و نیست این مکر
چیزی که فهم کرده است آنرا بعض قاصرین از ظواهر کلام ایشان و بتحقیق
که تصریح کرده اند بخلاف آن در مواضع از آنها آنچه ذکر کرده است
بعض متالهین از متاخرین آنجا که گفته است در خطبه بعض مصنفات
خود والصلوة علی الغایة والمقصود محمّد منبع الجود باز گفت در شرح
آن و قایلی را میرسد که بگوید بدرستی که شما منع کردید اغراض را نسبت
با فعال جواد مطلق و گفتید آنکه افاضه وجود و لوازم آن بود مطلق است
پس مستلزم نیست چیزی از اغراض را و اگر نه متحقق نمیشود معنی جود چنانکه
تقریر کردید شما آنرا پس چگونه اثبات کردید غایة را و گردانیدند آنرا
انجاعلة در فیض و این منافی آنچیزیست که تقریر کرده اید باز جواب داده است

بانکه

بانکه ما منع نمیکنیم غرض را مطلقا و نمیکنیم منع مکر از غرض مستلزم استکمال
یا اظهار کمال و منع نمیکنیم غایة لازم در افعال کامل زیرا که فعل کامل
واجبست که بوده باشد کامل در حدّ ذات خود از جهت آنکه محالست
صدور ناقص از کامل بلکه افعال او همگی مستلزم حکم و اغراض و غایاتیست
که عاجز میشود عقول از تفصیل آنها و هرگاه متحقق شد این لازم نمی آید
تناقض میانه آنچه ما تقریر کرده ایم پیش ازین و میانه آنچه اثبات نموده ایم
درینجا از آنکه غایة از افاضه مذکوره و مقصود حقیقی از آن همین نشاءه
محمّدیست صلّی الله علیه و آله و سلّم از حیثیت آنکه اتساق وجود بر ترتیب
خود مؤدّیست بآنکه ختم گردد بوجود کاملی که ظاهر باشد در او خصایص
این وجود امت پس درست شد آنکه گفته شود آنکه غایة و مقصود از
ایجاد وجود با جود محمّدیست صلّی الله علیه و آله و سلّم و این دقیق است
که فهم نمیکند آنرا مگر اهل الباب نه کسی قانع شده باشد به پوست انتهی
کلامه و امّا قول ناصبی و اگر اراده کرده است تخلید عباد او در آتش
پس او مطاع است الخ پس در آن این بحث وارد است که آن اقتضا میکند
نفی حکمت را و مصلحت از افعال او تعالی شانه ایضا و دانسته میشود
از آن آنکه آنچه ذکر میکنند متاخرین از اشاعره در بعض مراتب از آنکه
ما نفی میکنیم غرض و غایة را نه حکمت و مصلحت را کلامیست اصل و نگفته اند
مگر در وقتی که تنگی نفس بر ایشان افتاده و از فضیحت و رسوائی حیا
کرده اند انتهی قال المصنف رفع الله درجته و گفته اند جماعت امامیه نیکو
نیست در حکمت الله تعالی آنکه اظهار معجزات کند بدست دروغ گویان
و تصدیق نمیکند مبطلین را و نمی فرستند سفها را به پیغمبری و فساق

وعاصیان را وکفته اند اشاعره که اینها همه خوبست قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول که حسن وقبح نمیباشد بحسب عقل نزد اشاعره بلکه عادت را
جاری میدانند بر انکه خدای تعالی اظهار نکند معجزه را بر دست کذابی زیرا که
قبیح است نزد عقل واو برسالت میفرستد وفرستاده شدهای او همگی
صادقند واکر خواهد میفرستد هرکس را خواهد از خلق خود پس اوست
حاکم در خلق خود وواجب نیست بر او چیزی وچیزی از افعال او قبیح نیست
پس میکند هرچه خواهد وحکم میکند بهرچه خواهد انتهی اقول قاضی
نور الله مرقده میفرمایند که اما انکه اشاعره حسن وقبح نزد ایشان
نمیباشد بعقل پس دلیلست بر انکه ایشان از عقل معزولند بلکه
از سمع ایضا چنانکه زود واضح خواهیم کرد آنرا ان شاء الله تعالی واما
قاعده جریان عادة پس تحقیق که پیش ازین کذشت کلام در بطلان
آن بقدری که مزیدی بر آن متصور نیست پس بنا بر آن کذاشتن
چون بنا بهوا کذاشتن است ورقم بر آب نمودن باز مخفی نماند که قول
ناصبی واکر خواهد الله تعالی که مبعوث کند هرکس را که خواهد از خلق خود
پس اوست حاکم الی صریحست در جواز بعثت پیغمبر دروغ کوی پس بدرستی
که قول او هرکس را که خواهد از خلق خود عامست وشامل صادق وکاذب است
وتصریح نکرده است بآن از شرمندکی واین دلیلیست بر تعنت او پس
بفهم قال المصنف رفع الله درجته کفته اند امامیه انکه الله تعالی
تکلیف عباد خود نمیکند بچیزی که فوق طاقت ایشان باشد واشاعره
میکویند که الله تعالی تکلیف نمیکند مکر بما فوق طاقت وآنچیزی که تمکن
بر فعل وترک آن نیست ونهی نمیکند ایشانرا مکر از چیزی که قدرت بر فعل

آن

آن ندارند وتجویز کرده اند که تکلیف کند الله تعالی دست بریده را بکتابت
وکسی که مال ندارد بزکات دادن وکسی را که قدرت بر مشی ندارد از جهت زمین
کیری بر طیران باسمان وانکه خلق کند عاطل زمین کیر مفلوج اجسام را
وانکه بکرداند قدیم را محدث ومحدث را قدیم وتجویز کرده اند
که بفرستد برسالت رسول را بعباد خود با معجزاتی تا انکه امر کند ایشانرا
بانکه چشم سیاه را سفید کند بیک دفعه وامر کند ایشانرا بخوش
نویسی بیرون انکه دستی از برای ایشان آفریده باشد وآلات کتابت
بایشان داده باشد وانکه بهوا بنویسند بدون آلات ومرکب
ودست بخطی که همه کس توانند خواند وامامیه کفته اند خداوند
ما عادلتر است از انکه چنین کارها وتکلیفها کند وحکیمتر است قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول تکلیف ما لا یطاق جایز است نزد
اشاعره از برای انکه واجب نیست بر خدای چیزی واز او قبیح نیست فعلی
زیرا که هرچه خواهد میکند وحکم میکند بآنچه اراده کرده است ومنع
کرده اند معتزله اینرا از برای انکه قبیحست نزد عقل وحال انکه ایشانرا
لابد است که قایل شوند باین زیرا که الله تعالی خبر داده است بعدم
ایمان ابی لهب وتکلیف کرده است او را بایمان پس این تکلیف ما لا
یطاق است زیرا که ایمان او محالست وفوق طاقت اوست زیرا که
اکر ایمان آورد لازم می آید کذب در خبر الله تعالی وآن محالست اتفاقا
واین چیزیست که لازم می آورد بر معتزله قول بتکلیف ما لا یطاق
بان بدرستی که ما لا یطاق بر چند مرتبت اوسط آنها آنچه متعلق
نمیشود بآن قدرت حادثه بحسب عادت خواه ممتنع باشد تعلق آن بآن

نه از برای نفس مفهومش مثل خلق اجسام یا انکه نه باینکه بوده باشد از
جنس آنچیزی که تعلق میکیرد بآن مثل حمل جبل وطیران بآسمان و امثله
که ذکر کرده است آنرا مرد طاماتی پس این راتجویز میکنند اشاعره و اکر
چه واقع نشده است باستقراء بقوله تعالی لا یکلف الله نفسا الا
وسعها و بتحقیق که ما تعریف کردیم برای تو معنی تجویز ایشانرا در آنچه
کذشت انتهی اقول قاضی نور الله مشهد میفرمایند بتحقیق که کذشت
انکه وجوبی که مذهب امامیه است و معتزله نیست مکر بمعنی ایجاب
الله تعالی بر نفس خود چیزی را بمقتضی حکمت خود چنانکه دلالت دارد
بر آن قوله تعالی کتب علی نفسه الرحمة وغیر ذلك نه بمعنی ایجاب
غیر او تعالی چیزیرا بر او چنانکه توهم کرده اند آنرا اشاعره و ایجاب
باین معنی از آنچیزیست که واجبست قول بآن از برای قیام دلیل بر آن
و انکه آن مستلزم نیست که قبیح را بخواهد ایضا و آن ظاهرست پس
دلالت ندارد بر صدور قبیح از او تعالی و اکر ذکر کرده است کلامی را
از نزد نفس خود از عموم از برای اشاره بآیة پس التفاتی نیست بسوی
آن اصلا و اما قول او و حال انکه ایشان لابد است که بکویند بآن
پس بدرستی که الله تعالی اخبار نموده است بعدم ایمان ابی لهب الخ
پس مردود است بانکه مار است هزار مند وجه از این یعنی مقرو کرینکاه
و جواب شافی وافی پس بدرستی که شبهه اخبار الله تعالی بعدم ایمان
ابی لهب شبهه ایست نحیفه عتیقه زمیمه انکه جواب داده است از آن
مصنف قدس سره در کتاب تهذیب الوصول و نهایة الوصول
بمنع از اخبار بعدم ایمان ابی لهب و وعده بانکه زود باشد که در آتش

دو

دوزخ آویزان شده باشد دلالت ندارد بر اخبار بعدم ایمان او و تصدیق
او پیغمبر را صلی الله علیه و آله و سلم زیرا که ممکنست که تعذیب کنند
مسلم را بجهت فسق او و اکر مسلم داریم میرسد ما را که بکوئیم که زود باشد
که در آتش دوزخ آویخته شده باشد بر تقدیر عدم ایمان او یعنی قضیه
مشروطه محذوف الشرط است و همچنین قوله تعالی در قصه نوح علیه السلم
انه لن یؤمن من قومك الا من قد آمن یعنی بتقدیر عدم هدایة الله
تعالی ایشانرا بایمان سلمنا لیکن منع میکنیم که ایشان تکلیف کرده شده باشند
بتصدیق پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در آنچه خبر داده است بآن
خدای تعالی از عدم ایمان و تصدیق ایشان بنبوت او صلی الله علیه و آله
و سلم از برای جواز ورود آن در حال غفلت ایشان یا هنکام خواب رفتن
ایشان یا بعد از تکلیف یعنی میشود که تکلیف ایشان مقدم باشد
بر اخبار از عدم تصدیق و ایمان ایشان و اکر مسلم داریم انکه تصدیق الله
تعالی در هرچه خبر داده است بآن الله تعالی از ایمان است لازم نمی آید از آن
امر او بتصدیق این خبر عینا زیرا که ایمان وقتی واجب میشود که دانند که
آن خبر آمده است نه ایمان بهرچه به پیغمبر آمده است خواه دانند و خواه ندانند
و مسلم نداریم که این خبر را بابی لهب کفته باشند و از جمله معلومات او
باشد تا لازم آید تصدیق او بآن و تلخیص آن اینست که ایمان تصدیق
اجمالیست بانکه هرچه آمده است بآن پیغمبر حق است و نیست در این تصدیق
اجمالی از ابی لهب استحالتی و اما تصدیق تفصیلی پس آن مشروط است بعلم
او بوجود این خبر عینا و مسلم نیست علم ابی لهب بآن تا لازم آید محال و باید که
ختم کنیم این تفصیل را ببعضی از مناظرات جاریه در این باب انکه کفت عدلیی بایکی

از اهل جبر آیا فرعون قادر بود بر ایمان کفت نه کفت عدلی آیا موسی میدانست
که قادر نیست کفت بلی میدانست کفت پس چرا مبعوث کرد اورا خدای
تعالی بفرعون کفت ریشخند او کرد واجتماع نظام ونجار اتفاق افتاد در
یکمجلس از برای مناظره پس کفت نجار ما دفع نمیکنیم این را که خدا تکلیف عباد
خود بما لا یطاق میکند یعنی قبول داریم اینمعنی را پس ساکت شد نظام پس
کفتند اورا که چرا ساکت شدی کفت من میخواستم که تکلیف ما لا یطاق را
در مناظره بر او لازم آورم واو خود در اول وهله قایل شد وشرم نکرد پس
چه بر او لازم آورم وکفت جبری بعدلی وبود آن عدلی ظریف که چه دلیل
داری بر آنکه استطاعة پیش از فعل است کفت دلیل من براین مدعی کوبه وموش
است کفت ریشخند میکنی کفت نمیکوییم مکر حق اکر نه آن بودی که موش میدانست
که کربه قادر بر کرفتن اوست هر آینه از او نمیکریخت وسؤال کرد عدلی
ازجبری از قوله تعالی وما منع الناس ان یؤمنوا کفت این را معنی نیست زیرا
که خود مانع ایشانست کفت پس چه معنی دارد قوله ما یفعل الله بعذابکم
ان شکرتم وآمنتم کفت بتحقیق که کرده است این را با ایشان وتعذیب فرموده است
ایشانرا بدون کناهی واین آیات را معنی نیست کفت این روایتست بر کتاب
الله کفت چه کار کنم هرکاه مذهب چنین باشد وزود باشد که بیاید بتفصیل کلام
در این مسئله در مطلب ثامن که معقود شده است از برای بحث بالذات
از آن پس منتظر باش قال المصنف رفع الله درجته امامیه کفته اند الله
تعالی اضلال نکرده است احدی از عباد خود را از دین ونفرستاده است
پیغمبری را مکر بجهت حکمتی ومصلحتی وموعظه حسنه واشاعره کویند که
خدای تعالی اضلال کرده است بسیاری از عباد را از دین وپوشانیده است

رداست

حلاف ... ناس

بر ایشان حق را واغوای ایشان نموده وبدرستی که جایز است که بفرستد
پیغمبری را بقومی وامر نکند ایشانرا مکر بسبب خود ش ومدح ابلیس پس
میباشد هرکس که سب خدا کند ومدح ابلیس نماید واعتقاد به تثلیث
داشته باشد یعنی سه خدا که یکی مریم ویکی جبرئیل ویکی عیسی باشد
قایل شود والحاد را خوب داند وانواع شك وشبهه بیاورد آن شخص
با اینحالت مستحق ثواب باشد وقابل تعظیم باشد وبوده باشد کسی که مدح
الله تعالی نموده باشد در طول عمر خود وپرستش نموده باشد و از متقضی
اوامر او وذم ابلیس نموده باشد دایم الاوقات در عقاب مخلد باشد
وملعون باشد بلعن ابدی وتجویز کرده اند آنکه بوده باشد در انبیاء
کذشته کسی که خبر او بما نرسیده است وبهمین شریعتی که بنای او بفسق
والحاد وشرك وکفر باشد مبعوث شده باشد قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که الله تعالی خالق هر چیز نیست وجاری
نمیشود در ملك او مکر هرچه خواهد وجایز نیست وجود چندین آلهه
در میان خلق مانند مجوس بلکه میکویند که هادی اوست ومضل
اوست چنانکه نص کرده است بر آن در کتاب مجید خود یضل من یشاء
ویهدی من یشاء واو تعالی شانه ارسال رسل میکند وامر میفرماید
ایشانرا بارشاد خلایق وآنچه ذکر کرده است این مرد طاماتی از جواز ارسال
رسل بغیر این هدایت پس بدرستی که دانستی که معنی این تجویز نفی
وجوب شئ است بر او واین طامات که باعث میل قلوب عوام میشود
نافع نیست این مرد وهرچه تنبیه کرده است از طامات افتراء است بلکه
ایشان اهل سنة وجماعت وهدایتند مانند انتهی اقول قاضی نور الله مضجعه میفر

از یادت نرود آنکه قوله تعالی خالق کل شیٔ اشاره است بمضمون آیه
که بوهم می اندازد اینکس را بآنکه مقصود از آیه چنانکه ناصبی گفته است عموم
و بتحقیق که گذشته است که عموم آن مخصوص است بقوله تعالی تبارک
الله احسن الخالقین و بغیر آن از ادله عقلیه و نقلیه واما قوله لا یجری
فی ملکه الا ما یشاء پس آن قرآن نیست و حدیث نیست چنانچه بوهم بعضی
در می آید و نیست آن مگر کلامی که ذکر کرده است آنرا ابو اسحق اسفراینی
اشعری نزد مخاطبه قاضی عبد الجبار معتزلی و بان شهرت یافته است در
میان مردم و مشتبه شده است بحدیث پس اعتباری ندارد واما قول
او و تجویز نمیکنند وجود آلهه در خلق مانند جماعت مجوس پس در آن
حرف آنست که اهل عدل و توحید قائل شده اند بعدم خلق و نه بعدم
بودن ایشان مخلوقین از برای الله تعالی تا لازم آید بر ایشان قول
بتعدد آلهه مانند مجوس و لازم نمی آید مشابهه مجوس و نصاری مگر
بر اهل سنت که قایلند بقدم صفات زاید و عدم خلق الله تعالی
آنها را پس باید فهم کند ناصبی این را تا بداند که هر کس که در خانه
شیشه دارد نباید سنگ بیندازد و کسی که جامه کاغذی در بر دارد
باید که احتراز کند از باران واما آنچه استدلال کرده است بآن
بر آنکه الله تعالی هادی و مضل است از قوله تعالی یضل من یشاء
و یهدی من یشاء پس آن مدفوع است بآنچه تفصیل داده اند اصحاب
در تحقیق معنی هدایة و ضلالة و حاصل آنکه هدایت استعمال کرده میشود
در لغة بمعنی دلالة و ارشاد مثل ان علینا للهدی و بمعنی توفیق
آمده است مثل والذین اهتدوا زادهم هدی و بمعنی ثواب هم آمده است مثل

سیهدیهم

سیهدیهم و یصلح بالهم در قصه مقتولین و مثل ان الذین آمنوا و عملوا
الصالحات یهدیهم ربهم بایمانهم تجری من تحتهم الانهار و بمعنی
فوز آمده مانند لو هدانا الله لهدیناکم یعنی اگر نجات دادی خدای
تعالی ما را و بجنات النعیم هر آینه نجات میدادیم ما شما را زیرا که شما
اتباع مائید پس اگر ما نجات می یافتیم شما هم نجات می یافتید و مثل
والله لا یهدی القوم الکافرین یعنی لا ینجیهم و بمعنی حکم و تسمیه
آمده است مثل قوله تعالی فما لکم فی المنافقین فئتین الی قوله
تعالی اتریدون ان تهدوا من اضل الله المعنی ما لکم مختلفین فیهم
یعنی چیست شما را که اختلاف میکنید در ایشان پس بعضی را نام
میگذارید مهتدین و بعضی را نام میگذارید بخلاف آن آیا اراده
دارید که نام مهتدی بگذارید بکسی که خدای تعالی نام گمراه کرده است
و حکم فرموده است باین براو و از انست قول شاعر ما زال یهدی
قومه و یضلنا جهلا بنسبتنا الی الکفار واما ضلال پس در آن
دو لفظ است ضل و اضل اما لفظ ضل پس لازم می باشد مثل ضل
الشیء ای ضاع و هلک و از آنست قوله تعالی قالوا ضلوا عنا ای ضاعوا
و قوله تعالی ضل من تدعون الا ایاه ای ضاع و بطل و گاه می باشد
متعدی مثل ضل فلان طریقه و دارد بمعنی اضل متعدی و می باشد
همزه از برای فرق میانه آنچه از جای خود میرود و آنچه از جای نمیرود
ابو زید گفت گفته میشود ضل الطریق و گفته نمیشود اضللها از برای
چیزی که مفارق مکان خود نشده و گفته میشود اضل بعیره و گفته
نمیشود ضل عن بعیره از برای آنکه بعیر از جای جدا میشود مگر آنکه بعیر

معقول باشد یعنی پای بسته و محبوس پس می باشد چون طریق که کفته
میشود ضلّ عن الطّریق و کفته نمیشود اضلّه و ثانی آن انکه میباشد ضلّ
لازمه که بمعنی ضاع و بطل پس همزه می آورند از برای تعدیه بواحد پس
کفته میشود اضلّه ای ضاعه و ابطله و از آنست قوله تعالی اضلّ اعمالهم
ای ابطلها و ثالث آن بمعنی حکم است و تسمیه کفته میشود اضلّ فلان
فلانا ای حکم علیه بالضّلال و سمّاه ضالاً مثل قوله ما زال یهدی قومه
و یضلّنا لح و مثل قول کمیت شاعر در مدح اهل البیت شعر وطایفة قد
کفرونی بحبّکم ۞ وطایفة قالوا مسیئ و مذنب ۞ و از آنست قوله تعالی
اتریدون ان تهدوا من اضلّ الله و رابع آن بمعنی وجدان و مصادفه
است کفته میشود اضللت فلانا ای وجدته ضالاً چنانکه کفته میشود
اجبنته و ابخلته یعنی یافتم او را جبان و بخیل و محمولست بر این قوله تعالی
واضلّه الله علی علم ای وجده و کاه حمل شده است ایضا بر معنی حکم و تسمیه
و بر معنی عذاب و خامس آن انکه کاری کند که نزد آن کار خلق کمراه شوند
پس اسناد بخود دهد از روی مجاز مثل قوله تعالی یضلّ به کثیرا یعنی نزد
آفرینش قرآن و فرستادن آن کمراه شدند بسیاری و اضافه اضلال بخود
مجاز است و اکرچه میتوان که حمل کنیم این آیه را بمعنی حکم و تسمیه بضلاله
کثیر و بنا بر آنچه مذهب این ناصبی است جایز است که بکرداند الله تعالی
این قرآنرا موجب اضلال خلق و حق برخلاف آنچه خدای تعالی فرستاده است
باشد تعالی الله عمّا یقول الکافرون علوّا کبیرا و سادس آن انکه بوده باشد
از ضلّ متقدّمه و همزه را آورده باشد از برای آنکه متعدّی بمفعول ثانی شود
تا دو مفعول شود مثل اضلّه الطّریق از آنست قوله تعالی اضلّونا السّبیل

وقوله تعالی لیضلّ عن سبیله بالضّم و ان کاد لیضلّنا عن الهتنا و مثل این و این
اضلالست بمعنی اغواء و آن محلّ خلاف در میان ما و میان ناصبی و اصحاب
او و نیست در قرآن و نه در سنّة چیزی که اضافه بخدای تعالی شده باشد
پس نیست و نمیماند ایشانرا درین شبهه هرکز چنانکه دانستی و بیان که
قول ناصبی و تابعین او که الله تعالی اغوا کننده خلق است از دین و مضلّ
ایشان از رشد و مانع است ایشانرا از راه راست و هر ضلالتی را او
کننده است این قول باطلست و مضمحل و دلیلی بر آن نیست واما مذهب
ما مدلّل و معاضد است بلغة و بمعنی و بعقل و بسمع امّا لغته پس لفظی
نیامده است که اضلّ بمعنی خلق الضّلالة باشد و نه لفظ هدی بمعنی خلق
الهدایة باشد با آنکه کسی که حمل کسی کند براهی آیا نمیکویند که هدایت کرد او را
و کسی که باز داشت دیکری از راهی آیا نمیکویند که کمراه کرد او را واما
معنی پس آن خلافست در میان ما و میان اهل نصب که تکلیف صحیح نیست
مکر با بیان و اضلال و اغواء آن تلبیس است پس صحیح نیست که بجامع
تکلیف شود و ایضا پس اکر بوده باشد که الله تعالی اضلال کرده باشد
ایشانرا از هدایت هرآینه ممکن نخواهد بود احتجاج بر ایشان بکتب و رسل
و هرآینه معنی نخواهد بود از برای ترغیب و ترهیب و وعد و وعید و توبیخ
و مثل قوله تعالی فما لهم عن التّذکرة معرضین ما منع النّاس ان یؤمنوا
اذ جاءهم الهدی و مثل اینها و ایضا اضلال و اغوای وارد بر سبیل تلبیس
صادر نمیشود از کسی عاجز میشود از منع و قهر مثل شیطان و آن ظاهر است
و امّا عقل پس آن ثابت است از آنکه الله تعالی عدلست و حکیم و تکلیف
عباد بآنچه در طاقت ایشان نباشد نمیکند و مؤاخذه ایشان بآنچه تدین بآن

میکتند نمیکند زیرا که اینها مؤدّی میشود بابطال کتب و رسل و تکلیف
و دفع میکند فایدهٔ امر و نهی را و مثل اینها و ایضا پس چون نهی از اضلال
میکند و اغوا و حال آنکه خود میکند و هر کس که اندك عقلی دارد انکار
نمیکند که خود کاری کند و نهی کند دیگرانرا از آن و از ینجهت شعیب علیه
السّلم کفت و ما ارید ان اخالفکم الی ما انهیکم عنه ان ارید الّا الاصلاح
یعنی نمیخواهم که مخالفت کنم با شما در امری که نهی میکنم از آن و نمیخواهم
مکر اصلاح را و قال تعالی اتأمرون النّاس بالبرّ و تنسون انفسکم
یعنی آیا امر میکنید مردم را به نیکوئی کردن و فراموش میکنید خود را
و در اخبار آمده است که بقوم موسی بلائی نازل شد پس موسی
از حق تعالی درخواست کرد از سبب آن بلا پس کفت خداوند عالمیان
که در میان شما مردیست سخن چین پس موسی پرسید که کیست یا رب
تا بکشیم او را پس کفت الله تعالی که چکونه عیب کنم کسی را بخصلتی
که خود مرتکب آن شوم و شاعر کفته است شعر لا تنه عن خلق و تاتی
مثله ؛ عار علیك اذا فعلت عظیم ؛ و بالجمله پس اکر نسبت دهی تو به
بعضی از مخالفین مثل این معنی را و بکوئی که هر فسادی و ضلالتی
که هست از تست و تو اغوا و اضلال کردهٔ غلامان مرا هر آینه برروی
تو میجهد و مضطر میشود از آنکه تو او را بصفات نقص موصوف داشتی
پس چکونه اضافه میکنی باحکم الحاکمین و ارحم الرّاحمین و امّا
سمع میکوئیم که در آن دو طریق هست یکی در آنکه الله تعالی هدایت
کرده است جمیع خلق را و ارشاد نموده است ایشانرا و ثانی آنکه
اضلال نکرده است احدیرا بمعنی مختلف فیه و امّا طریق اوّل پس کفت الله

تعالی انّ علینا للهدی فبیان کرد که بر اوست که هدایت کند ناسرا
و کفت هدی للنّاس و بیّناه و کفت و امّا ثمود فهدیناهم فاستحبّوا
العمی علی الهدی و کفت فامّا یاتینّکم منّی هدی و کفت قد جاءکم
بصائر من ربّکم و کفت و علی الله قصد السّبیل و کفت افمن یهدی
الی الحقّ احقّ ان یتّبع و کفت او تقول لو انّ الله هدانی و قال و ما
منع النّاس ان یؤمنوا اذ جاءهم الهدی و امثال هذا کثیر و امّا
طریق ثانی پس دلیل و اینکه الله تعالی اضافه کرده است اضلال
بمعنی مختلف فیه را بغیر خود پس کفته است تعالی شانه و اضلّ
فرعون قومه انّ الّذین یضلّون عن سبیل الله و لاضلّنّهم
و لامنّینّهم لیضلّ عن سبیل الله قد ضلّوا و اضلّوا کثیرا و اضلّونا
السّبیلا فازلّهما الشّیطان عنها و اتّبعوا ما تتلوا الشّیاطین و زیّن
لهم الشّیطان لا یفتننّکم الشّیطان کما اخرج ابویکم ربّنا
هؤلاء اضلّونا ربّنا ارنا الّذین اضلّانا من الجنّ و الانس و ما
کان الله لیضلّ قوما بعد اذ هدیهم و امثال ذلك کثیر و امّا
احالته ما اراد به من معنی تجویز ارسال الرّسل بغیر هذه الهدایة
علی ما ذکره سابقا فقد سبق مرارا امّا انّه کلام مظلم لا هدایة
فیه فتذکّر و لا تتّبع الهوی فیضلّك عن سبیله قال المصنّف رفع الله
درجته امامیّه کفته اند بتحقیق که اراده کرده است الله تعالی
طاعات را و اجتهاد را و راضیست از آنها و اختیار فرموده است
آنها را و اشاعره کفته اند بتحقیق که اراده کرده است الله تعالی
از کافر آنکه سبّ او تعالی شانه کند و عصیان او ورزد و اختیار

واختیار کرده است این را ومکروه داشته است که کافری مدح او کند
وگفت بعضی از ایشان که دوست داشته است وجود فساد را و
راضیست بوجود کفر قال الناصب خفضه الله تعالی اقول مذهب
اشاعره چنانکه سبق ذکر پذیرفت آنست که الله تعالی مرید
جمیع کائنات است پس لابد است که بوده باشد هر چیزی بتقدیر او
و اراده او سبحانه ولیکن راضی نیست بمعاصی و اراده غیر رضا است
واین مردمی پندارد که اراده عین رضا است واین باطل است واما
قول او کره ان یمدحه پس این عین افتراء است وهمچنین قول
احب الفساد ورضی بوجود الکفر وعجبی نیست از این شیعه زیرا
که افتراء وکذب طبیعت ایشانست وبآن مخلوق شده است
عزیزه ایشان انتهی اقول قاضی نور الله مشهدی میفرماید که
بتحقیق که گذشت چندین بار از آنکه اراده بمعنی تقدیر نیامده است
در استعمال اهل لغت واصطلاح نکرده است بر این معنی سوای احدی
از اصحاب او ونه از آنکسان که اعتدا واعتماد باو هست باعلم فایده
آن واما آنچه ذکر کرده است از آنکه اراده غیر رضا است الخ پس
بتحقیق که مقلد صاحب مواقف شده است در این آنجا که گفته است
رضا ترک اعتراض است والله تعالی اراده میکند کفر را از برای
کافر واعتراض میکند بر آن ومؤید اینست که عبد اراده نمیکند
الام والامراض پس مأمور نیست باراده آن ومأمور است بترک اعتراض
بر آن پس رضا یعنی ترک اعتراض مغایر اراده است انتهی واین سخن مرضی
نیست اما اولا پس از جهت آنکه ما مسلم نمیداریم اینکه رضا بمعنی

ترک اعتراض است بلکه آن اراده صادقه است از برای آنچه قضای الهی
بآن رفته است که مشوب نیست بتردد ومزاحمت مراد دیگر چنانکه
مشعر است بآن کلام ابن قیم حنبلی در شرح منازل السائرین وغیر و
آن در غیر آن واما ثانیا پس از برای آنکه تفسیر او رضا را بترک
اعتراض اصطلاحی است از ایشان که معنی ندارد بحسب لغت ومتن
که قرآن را ترک نمیتوان کرد باصطلاحات جعلیه حادثه از پیش
خود زیرا که رضا بنا بر آنچه اقتضا میکند آن از لغت قرآن مستلزم است
اراده را یا اراده مخصوصه را بنا بر آنکه اراده کفر از شخص واعتراض
نمودن بر آن قبیح است بحسب عقل پس صحیح نیست اسناد آن بالله تعالی
وایضا این تفسیر مانع نیست از دخول ترک اعتراض بر خوف رضا
نمی ماند واگر مسلم داریم پس دلالت ندارد این تفسیر بر مغایرت آن
با اراده غایة امر آنکه بوده باشد نوعی از اراده چنانکه عزم میباشد
نوعی از آن پس بدرستی که اراده گاه می باشد با سبق تردد وگاه می باشد
بدون سبق آن واما ثالثا پس از برای آنکه مسلم نداریم آنکه الله تعالی
اراده میکند کفر را از کافر ولهذا اعتراض میکند بر آن زیرا که اراده
ندارد بر آن وراضی نیست بآن چنانکه او گمان کرده است واما رابعا
پس از برای آنکه مسلم نمیداریم اینکه رضا مأمور به است ونیامده است
امر بآن وآنچه آمده است نیست مگر ثناء بر اصحاب رضا ومدح ایشان
بلحام بصبره وارد شده است از اخبار وآن غیر رضاء است نقل کرده است
ابن قیم قاضی ابو یعلی وباقلانی وموافقین ایشان آنکه ایشان گفته اند
دلیل قائم نشده است از کتاب وسنة بر جواز رضا بهر قضائی فضلا

از وجوب آن و استحباب آن پس کجا امری از اوامر الله تعالی هست که
عباد را مأمور فرموده باشد خدا و رسول که راضی باشند به قضائی
وقدری واما آنچه ما از آثار مینبینیم اینست که من لم یصبر علی بلائی
ولم یرض بقضائی فلیتخذ ربا سوائی پس بتحقیق که کفته است ابن
قیم که این خبر از بنی اسرائیل است وصحیح نیست واز پیغمبر مروی نشده
صلی الله علیه وآله وسلم وایضا بتحقیق که مذهب بعضی شده است
که رضا از جملهٔ احوالات ما مکتسبه نیست وموهبی است پس چکونه
مأمور به میشود وحال اینکه مقدور ما نیست واکر مسلم داریم
بنابر عدم ملائمت ظاهر مدح الله تعالی بر اهل رضا وثنای بر ایشان
پس میکوئیم عدم اتحاد رضا واراده منافی قول اشعری است وقدماء
اصحاب او بنابر آنچه نقل کرده است ابن قیم وابن هشام در مسابرة
جائی که کفته اند که بدرستی که اشاعرت میکویند که هرچه خدای
تعالی شانه خواسته است وقضای او بر آن رفته است پس باید که
محبوب ومرضی او است تعالی شانه وبالجمله معنی نیست ارادهٔ الله
تعالی امری را که مرضی او ومحبوب او نباشد وچکونه خواهد چیزی را
وتکوین نماید چیزی را که غیر مرضی او باشد وچکونه جمع میشود
اراده او وبغض او وکراهت او باهم چنانکه آن حاصل کلام قوم است
وبتحقیق که ظاهر شد بآنچه ما نقل کردیم آنرا اینکه فرق میانه اراده
ورضاء از آن اموریست که متفرد بآن شده اند متاخرون از متخلین مذهب
اشاعره مثل صاحب مواقف واقران او نه متقدمون بر ایشان وکلام
مصنف با متقدمین است پس بفهم قال المصنف رفع الله درجته

واما

وامامیه کفته اند که بتحقیق که اراده کرده است پیغمبر صلی الله علیه وآله
وسلم از طاعات اموری چند که الله تعالی اراده کرده است ومکروه
اوست صلی الله علیه وآله وسلم آنچه الله تعالی مکروه داشته است
واشاعره کفته اند اراده کرده است پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
بسیاری از امور که خدای تعالی شانه مکروه داشته است ومکروه
داشته بسیاری از امور که الله تعالی اراده کرده است انتهی قال
الناصب خفضه الله تعالی اقول چنانکه زود می آید غرض او نیست
از این کلام که الله تعالی کفر میخواهد وپیغمبر صلی الله علیه وآله
ایمان میخواهد وطاعت پس مخالفت واقع میشود میانه ارادتین
وهرکاه یکی از ایشان مرید چیزی نباشد کراهت او لازم می آید نیست
زعم او وتو دانستی که معنی اراده از الله تعالی اینجا تقدیر است ومعنی
اراده از پیغمبر میل او صلی الله علیه وآله وسلم بایمان ایشان ورضای
او بآن ورضا ومیل غیر اراده است بمعنی تقدیر پس الله تعالی اراده
میکند کفر را از کافر بمعنی آنکه تقدیر میکند از برای او در ازل
همچنین وپیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم اراده نمیکند کفر او بمعنی
آنکه راضی نیست واستحسان آن نمیکند پس این جمع است میانه اراده
الله تعالی وعدم اراده پیغمبر ومحذوری نیست در این بلی اکر راضی
باشد الله تعالی بچیزی که پیغمبر راضی نباشد بآن چیز وسخط بر آن
داشته باشد محذور است واین مذهب هیچکس نیست انتهی اقول قاضی
نور الله مرقده میفرماید بتحقیق که کذشت چندین مرتبه اینکه اراده
تقدیر یا از اراده مخالف اجماع قوم است ونیست مکر از مخترعات او که محصی

نمی‌باید از اشکال مکر باین اختراع وبیان کردیم او باین اختراع فاسد
منتفع ازاین نمیشود پس بیاد بیاور قال المصنف رفع الله درجته
کفته اند که بتحقیق الله تعالی اراده از طاعات کرده آنچیزی را که
پیغمبران اراده فرموده اند ومکروه داشته است آنچه مکروه داشته
ایشان آنرا واراده کرده است آنچیزیرا که شیاطین را مکروه است از
ومکروه داشته است از فواحش اموری را که محبوب شیاطین
واشاعره کفته اند بلکه بتحقیق که اراده کرده است الله تعالی آنچه
ارادهٔ شیاطین است از فواحش ومکروه داشته است آنچه مکروه
داشته اند شیاطین از بسیاری از طاعات واراده نکرده آنچه مراد
انبیاء است از طاعات بلکه مکروه داشته است آنچه مراد ایشانست
آنها انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول راجع میشود بمعنی
اراده که ذکر کرده ایم ما در فصل سابق واین مرد فرق نکرده است
اراده ورضا وهمکی تشنیعات او ناشئ است از عدم فرق واما قول او
کره الله ما کره الشیاطین من الطاعات پس این افترائی است بر اشا
اقول قاضی نور الله مضجعه میفرمایند بتحقیق که معنی اراده که ذکر
کرده است معنی نیست آنرا ونفعی بحال او ندارد در دفع اشکا ل
والزام وانکه فرق میانه اراده ورضا مرضی نیست پس تشنیع
مصنف قدس سره اشاعره را بموقع است واما آنچه ذکر کرده
که قول بانکه الله تعالی مکروه میدارد آنچیزیرا که مکروه شیاطین
افتراء است بر اشاعره الخ نیست چنانکه کمان کرده است او زیرا که ایشان
هرچند صریحا قایل باین نشده اند لکن لازم می‌آید بر ایشان قول بآن از

انکه

انکه قایل شده اند بعدم وجوب چیزی بر الله تعالی لزومی که پوشیدکی
ندارد وایضا بتحقیق که سبق ذکر یافت در فصل سابق از ناصبی
تقریر کلام مصنف انکه الله تعالی اراده کرده است کفر کافر را بنا بر
اشاعره وپیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم اراده نموده است ایمان
او را وطاعت او را پس واقع شد مخالفت میانه ارادتین وهرکاه
نبوده باشد احدی از ایشان مرید آن کاره خواهد بود آنرا انتهی
پس میکوئیم هرکاه لازم آمد از این کراهت الله تعالی آنچیزیرا که
ارادهٔ پیغمبر است صلی الله علیه وآله وسلم از ایمان وطاعت واز
انکه شیطان مکروه میدارد مراد پیغمبر را از طاعات پس لازم آمد
اینکه مکروه میدارد الله تعالی آنچه مکروه میدارد شیطان آنرا
چنانکه مصنف قدس سره ذکر کرده است قال المصنف رفع الله
درجته امامیه کفته اند بتحقیق که امر فرموده است الله تعالی بآنچه
اراده کرده است ونهی کرده است از انکه مکروه اوست واشاعره
کفته اند کاه هست که الله تعالی امر کرده است بآنچه مکروه اوست
ونهی نموده از آنچه محبوب ومراد اوست قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول بتحقیق که دانستی در آنچه کذشت که الله تعالی قا
نیست بر او چیزی وقبیح نیست نسبته باو چیزی پس او راست که امر
فرماید بآنچه خواهد ونهی کند از آنچه خواهد پس فرا کرفته اند مخالفون
آن سخن را ولازم آورده اند بر این تقدیر که امر کند بمکروه خود ونهی
کند از محبوب ومراد خود وتو دانستی که جواب آن اینست که مراد از
عدم وجوب چیزی است بر او واین تجویز از برای نفی وجوبست واکر

حاد و حادی عشر

است

حادی عشر

واقع نشده باشد چیزی از این امور مذکوره در وجود پس امر ممکن و نهی
از مراد جایز است و واقع نیست پس آن محال است عادةً واگرچه جایز
باشد عقلاً نسبت باو تعالی شانه چنانکه گذشت چندین مرتبه و نزد
باشد که بیاید تفاصیل این اجوبه نزد مقالات او در آنچه زود می آید
انتهی اقول قاضی نور الله مرقده میفرماید که جریان عادة مانع نیست
از وقوع و بتحقیق که ذکر کرده ایم سابقاً انکه جریان آن نیست
واجب ان شاء الله تعالی نزد ایشان والا لازم می آید ایشان را وقوع
در آنچه گریخته اند از آن چنانکه مخفی نیست قال المصنف رفع الله
درجته پس این خلاصه اقاویل فریقین است در عدل الله تعالی
وقول امامیه در توحید مشابه هست قول ایشان را در عدل پس ایشان
میگویند که الله تعالی واحد است و قدیمی سوای او نیست و الهی بغیر او
نیست و مشابه نیست با چیزی از چیزها و جایز نیست بر او آنچه صحیح است
بر اشیا از تحرک و سکون و او لم یزل و لا یزال است و حی و قادر و عالم
و مدرک است و محتاج نیست بچیزهای که میدانند و قدرت بر آنها
دارد و زنده میکند و انکه او چون خلق کرد خلق را امر کرد ایشان را
و نهی فرمود ایشان و آمر نیست و ناهی نیست پیش از انکه خلق کند
اشیا را و گفته اند مشبهه انکه الله تعالی شبیه هست بخلق و وصف
نموده اند الله تعالی را با عضاء و جوارح و انکه او لم یزل امر است
و ناهی و لا یزال پیش از خلق اشیا امر و ناهی بوده و استعاده نمیکند
باین چیزها و فاین نمیرساند بغیر و لا یزال امر کننده و نهی کننده است
بعد از خراب عالم و بعد از حشر و نشر و دایم است این امر و نهی بدوام

ذات او و این مقالة در امر و نهی و دوام مقالهٔ اشاعره است ایضاً و اشاعره
گفته اند ایضاً انکه الله تعالی قادر است و عالم و حی است الی غیر ذلك
من الصفات بذوات قایمه که نیستند آنها عین الله تعالی و نه غیر
الله تعالی و نه بعض او و اگر اینها نباشند الله تعالی عالم و قادر و حی و مرید
و غیر ذلك نخواهد بود تعالی عن ذلك علواً کبیراً انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول اکثر آنچه درین فصل هست بتحقیق گذشته است
جواب آن در آنچه سبق ذکر یافته است از فصول بابلغ وجوه بحیثیتی
که باقی نمانده است از برای مرتاب جای ریب و آنچه جواب گفته
نشده است از کلام این فصل در ما سبق آن آنچیزیست که گفته است
در امر و نهی و انکه اشاعره میگویند که امر و نهی دایمیست مدام
پس جواب آنست که ایشان چون قایل شده اند بکلام نفسانی
و انکه آن صفتیست ذاتی از برای الله تعالی پس لازم می آید که بوده باشد
این صفة ازلی و ابدی و کلام چون مشتمل ست بر امر و نهی در
کلام نفسانی ازلا و ابدا هست ولکن لازم نمی آید که آمر باشد و ناهی
باشد بالفعل قبل از وجود خطاب و مخاطبین تا لازم آید سفه
چنانکه گذشت بلکه کلام بحیثیتی ست که اگر تعلق گیرد بخطاب تزد
تلفظ بآن میباشد متکلم بآن آمر و ناهی و این نوعیست از اثبات کلام
نفسانی پس چه غرابت دارد این کلام انتهی اقول قاضی نور الله تعالی
ضریحه میفرمایند بتحقیق که سبق ذکر یافت دفع جوابهای ناصبی
بر وجهی که مزیدی بر آن تصور نتوان کرد و بحیثیتی که شك و ریب را
راه بر آن نباشد و اما آنچه ذکر کرده است اینجا از جواب و گمان برده که

کلام مصنّف در قوله وانّه تعالی لم یزل آمرا وناهیًا مبنی است بر آنچه اشاعره
ذکر کرده اند در کلام نفسانی پس باطلست بلکه مبنی است بر آنچه ذکر
کرده است در اصول فقه از جواز الامر بالمعدوم و بر تقدیر بناء
بر آنچه ایشان ذکر کرده اند در کلام میکوئیم کلام ایشان صریح است
در آنکه امر ونهی وآمر وناهی موجودند در ازل بالفعل لکن تعلّق
امر ونهی بمامور ومنهی نیست مگر نزد وجود آنها واهلیّت بسیطهٔ
آنها از برای تکلیف واگر نه ادّعای ایشان میبود این راه را اینه احتیاج
نمیداشتند باثبات کلام نفسانی وحکم کردن بثبوت آن در ازل
وبودن آن مسموع چنانکه نقل کرده است از اشعری زیرا که
اتّصاف الله تعالی ببودن او آمر وناهی بالقوّة حاصل است بر تقدیر
عدم اثبات کلام نفسی ایضًا چنانکه مخفی نیست قال المصنّف
رفع الله درجته امامیّه گفته اند که انبیاء الله تعالی وائمه
او منزّهند از معاصی واز چیزی مستحق نیست الله تعالی آنرا و
منفردند بتعظیم اهل بیت علیهم السّلم که الله تعالی امر کرده است بمودّت
ایشان وگردانیده است مودّت ایشانرا اجر رسالت واهل سنّة
کافه گفته اند که جایز است بر ایشان صغایر وتجویز کرده اند
اشاعره بر ایشان کبایر را قال النّاصب خفضه الله تعالی اقول
اجماع نموده اند اهل ملل وشرایع بتمامی که واجبست عصمت انبیاء
علیهم السّلم از کذب از روی تعمّد در اموری که دلیلیست معجز
قاطع بر صدق ایشان در آن مثل دعوی رسالت وآنچه تبلیغ آن
میکنند از الله تعالی وامّا سایر گناهان پس اجماع امّت واقع است

برانکه

برانکه ایشان معصومند از کفر وشیعه تجویز نموده اظهار کفر ایشانرا
از روی تقیّه نزد خوف هلاک زیرا که اظهار اسلام انداختن نفس
خود است بهلاکت واین باطل است قطعًا زیرا که آن مفضی میشود
باخفاء دعوة بالکلّیة وترک تبلیغ رسالة هرگاه که متّصل بهم باشد
اوقات تقیّه در دعوت از جهت ضعف بسبب قلّة موافقین وکثرة
مخالفین وامّا غیر کفر از کبایر پس مانع اند از آن جمهور اشاعره و محققین
وامّا صغایر عمدًا تجویز کرده اند جمهور مگر صغایر خسیسه چون سرقت
یک حبّه یا یک لقمه از جهت آنکه لازم می آید مخالفت منصب نبوّت
اینست مذهب ایشان پس نسبت تجویز کبایر بر انبیاء باشاعره
افترائی محض است وامّا آنچه ذکر کرده است از تعظیم انبیاء الله تعالی
واهل بیت نبوّة پس آن شعایر اهل سنّت است وتعظیم عداق
اصحاب پیغمبر نیست چنانکه زعم شیعة وروافض است بلکه تعظیم
اداء حقوق عظم قدر ایشان است در متابعت وذکر کردن اسامی
شریفهٔ ایشان است به تفخیم واعتقاد داشتن بر آنکه ایشان
مقرّبان بارگاه الهند واقربای حضرت رسالت پناه واین فضیلتیست
که متّصفند بآن اهل سنّت وجماعت انتهی اقول قاضی نور الله
ضریحه میفرمایند که گذشت وبعد ازین خواهد آمد در مسئلهٔ
نبوّت آنکه اهل سنّة واجب نمیدانند عصمت انبیاء علیهم السّلم را
از کبایر بعد از بعثت واجماع نموده اند بر جواز صدور کبایر از
ایشان پیش از بعثت گفت ابن همام حنفی در مسایره شرط نبوّة
ذکوره است الی قوله والعصمة من الکفر وامّا من غیره فما سنذکره فمن

موجبات النبوّة متاخراً عنها ثمّ قال وجوّز القاضی وقوع الکفر قبل
البعثه عقلاً قال وامّا الوقوع فالّذی صحّ عند اهل الاخبار
والتواریخ انّه لم یبعث من اشرك بالله طرفة عین وامامن کان
فاسقاً فاجراً ظلوماً وانّما بعث من کان تقیّاً زکیّاً امینا مشهور
نسب والمرجع فی ذلك فی قصیه السّمع وموجب العقل التّجویز
والتوبه ثمّ اظهار المعجزة یدلّ علی صدقهم وطهارة سریرتهم
ببحث توقیرهم وینذفع النفور عنهم وخالف بعض اهل
الظّواهر انتهی یعنی وعصمت از کفر است وامّا از غیر کفر پس از
آنچه ما ذکر خواهیم کرد پس از موجبات نبوّة و حالی متأخّر است از
نبوّت باز گفت وتجویز نموده است قاضی وقوع کفر را قبل از بعثت
عقلا گفت وامّا وقوع پس آنچه بصحّت رسیده است اینست
که در اخبار وتواریخ وارد است که الله تعالی مبعوث نفرموده است
کسی را که یك چشم زدن شرك بخدای تعالی آورده باشد
ونه کسی را که فاسق وفاجر بوده باشد وظلوم باشد و
نفرستاده است مگر کسی را که تقیّ وزکیّ وامین بوده ومشهور
النّسب بوده ومرجع در این سمع است وموجب عقل تجویز است
وتوبه باز اظهار معجزه دالّ است بر صدق ایشان وطهارت
سریرت ایشان پس واجب است توقیر ایشان ومندفع میشود
نفور از ایشان وخلاف نموده است بعضی از اهل ظواهر انتهی
وگفت صاحب مواقف در مسئله عصمت پیغمبر صلّی الله علیه
وآله وسلّم چیزی که قریبست از کلام ابن همام باز گفت در مبحث

امام نزد نفی او وعصمت فاطمه معصومه مظلومه علیها الصّلوة
والسّلم وایضاً عصمت انبیا وحال آنکه گذشت آنچه در آن بود انتهی
فافهم ما فیه وامّا آنچه نسبت داده است بشیعه از تجویز اظهار
کفر بر انبیاء از روی تقیّه پس آن افتراء است بر ایشان وگاه باشد
که معاندین از اهل سنّة توهّم کرده باشند اینرا از استماع
اطلاق جواز تقیّه پس نسبت داده اند بایشان اینرا واگر فرض
کرده شود صدور این از جمعی که اعتباری بسخن ایشان نباشد
از فرق شیعه پس امامیّه که ایشان فرقه محقّه اند ومحقق اند
خلفا عن سلف وعلوم ایشان مقتبس است از مشکاة نبوّت وولایت
مبرّی اند از این وتصانیف علمای ایشان خالیست از این ونیست این
مگر آنکه ذکر کرده اند که تقیّه جایز است وگاه باشد که واجب شود
وتعریف کرده اند آنرا بآنکه تقیه اظهار موافقت اهل خلاف است
وآنچه تدین بآن مینمایند از روی خوف وبتحقیق که مستولی شده است
خوف در اوّل دعوت وهمچنین وطی منکوحه بر خلاف مذهب اهل
حق پس حلال نیست بحسب باطن وهمچنین تصرّف در مال مغصوب
عنه اگر اقتضا کند تقیّه اخذ او الی غیر ذلك وچگونه تجویز کنند
اظهار کفر را بر انبیاء علیهم السّلم از روی تقیّه با آنکه قول ایشان
بحجّیت عقل واعتناء ایشان بتتبّع ادلّهٔ عقلیه پس ایشان اولی اند
بفهمیدن کی وبدهی که دلیلی که ذکر کرده است ناصبی نقلا عن
المواقف در امتناع اظهار کفر بر انبیاء علیهم السّلم ونزد باشد که
باید از برای این مقام مزید تائیدی وتفصیلی در مبحث عصمت انبیاء

وائمه علیهم السّلم بلکه دلیل مذکور مأخوذ است از کتب ایشان و مصنّفات
ایشان چنانکه مخفی نیست بر متتبّع وامّا قوله والتّعظیم لیس عداوة
الصّحابه پس مردود است بآنکه امامیه واجب نمیدانند عداوت
جمیع صحابه را چنانکه مشعر است بآن اطلاق کلام او بلکه جماعتی که
غصب کرده اند خلافت را از ذوی القربی از اهل بیت پیغمبر صلّی الله
علیه وآله وسلّم وشکی نیست در آنکه حق تعظیم ومحبّت ایشان توقف دارد
بر عداوة این جماعت وبراءت از ایشان زیرا که ممکن نیست جمع نمودن میانه
آنچه الله تعالی امر فرموده است در محکم کتاب خود از مودّت ذوی القربی و آنچه
ثابت شده است از شکایت ایشان علیهم السّلم از ایشان بنابر آنچه بزود
ذکر خواهد کرد مصنّف در مسئلة الامامة وبتحقیق که اشاره کرده است
بآن شیخ عارف ربّانی محی الدّین اعرابی در فتوحات مکیه خود وبتحقیق که
بما رسیده است که مردی گفت با میر المؤمنین علیه الصّلوة والسّلم
که من دوست دار توام وموالی عثمان پس گفت امیر المؤمنین او را
که درین حال تو اعوری پس یا کور خواهی شد یا بینا یعنی یا ترک
دوستی ما خواهی کرد وکور خواهی شد ویا ترک موالات عثمان تا روشن
وبینا شوی وبجان خودم سوگند که دوست دار تو نیست کسی که موالی
ضدّ تست ونخواسته است ترا کسی که غاصب حق ترا مصیب دانسته
واکرام تو بجای نیاورده است کسی که اکرام نموده درهم شکننده ترا
وتعظیم ننموده است ترا کسی که معظم غیر تست واطاعت تو نکرده است
در تو ودر امور تو کسی که تفضیل دهد اعادی ترا و راه بتو نیافته است کسی که
گمراه داند دوست داران ترا وحال آنکه روز روشن است و رسوا کننده

وعلامت حق واضح است وبداوجه نیکوست آنچه گفته است شاعر
تودّ عدوّی ثمّ تزعم انّنی صدیقك انّ الرّای عنك لعازب : با دشمن من
چو دوستی تو پس مغز نئی که پوستی تو : قال المصنّف رفع الله درجته
پس نظر باید که بکند عاقل وانصاف بگیرد از نفس خود در مقاله
هر دو طایفه وهر دو مذهب وترجیح دهد واعتماد کند بر دلیل واضح
صحیح وترک کند تقلید آبا ومشایخ که اخذ کرده اند بهوا وهوس خود
وفریفته است ایشان را حیوة دنیا بلکه نصیحت کند خود را واعتماد
نکند بر غیر خود پس قبول نمیکنند عذر او را فردا روز قیامت روزی
که تبرّی خواهند کرد متبوعون از اتباع خود که ما مقلّد شیخ خود
بودیم وآبای خود را یافتیم واجداد خود را بر این مذهب ونفعی بایشان
نمیرساند در آن روز این معاذیر باطله پس بدرستی که نصّ فرموده است
الله تعالی بر این در کتاب خود ولکن گوش سخن شنو کجا دیده اعتبار
کو وآیا شک میکند عاقل در آنکه ازین دو مقاله کدام صحیح است
وآنکه مقالة امامیّه بهترین اقاویلست وآنکه این مذهب بملّة
احمدی مناسب تر است ودر آنکه هر کس که قایل باین مذهبست ایشان
از جماعتند که الله تعالی در حق ایشان فرموده فبشّر عبادی الّذین
یستمعون القول فیتّبعون احسنه اولئك الّذین هدیهم الله
واولئك هم اولوا الالباب پس امامیّه ایشان قبول کرده اند
هدایت الله تعالی را واهتدا یافته اند بآن وایشان اولوا
الالبابند وباید که انصاف دهد عاقل از نفس خود آنکه اگر
امه مشرك وپدین وطلب کند شرح اصول دین مسلمین را در عمل

وتوحید کند باید انکه شاید خوشش آید وداخل شود در مذهب ایشان
آیا هست اولی که گفته شود باو تا رغبت کند در اسلام و در چشم
دل او بزینت آید که دین ما آنست که جمیع افعال الله تعالی حکمتست
وما راضی هستیم بقضای خدای تعالی والله تعالی منزه است از افعال
قبیحه وفاحشه واقع نمیشود از او وعقوبت نمیکند مردمان را
برفعلی که خود میکنند در ایشان وقدرت ندارند در دفع آن از خود
ومتمکن نیستند از امتثال اوامر بلکه خلق کرده است در ایشان
کفر را وشرک را ومعاقب میدارد ایشانرا بر آن وخلق میکند در
ایشان لون را وطول وکوتاهی را وعذاب میکند ایشانرا در اینها
وگفته شود که در افعال خدای تعالی شانه حکمتی ومصلحتی
وصوابی نیست واو امر کرده است بسفه وفاحشه وراضی نیست
بقضاء الله تعالی وانکه او عقوبت میکند مردمان را بر آنچه
کرده است در ایشان وآیا اولی اینست که بگوئیم که از جمله
عقاید دینی ما است انکه الله تعالی تکلیف مردم نمیکند بامری
که مقدور ایشان نیست یا بگوئیم که میکند ومعاقب میسازد
وملامت بر ترک آن مینماید وآیا اولی اینست که بگوئی که
خدای مکروه میدارد فواحش را واراده نمیکند آنرا ونمیخواهد وراضی
نیست بآنها یا بگوئی که دوست میدارد که دشنام دهی او را وسب
کنی او را وعصیان کرده شود بانواع معاصی ومکروه میدارد که
مدح کرده شود واطاعت کرده شود وتعذیب مردم میکند اگر باشند
بموجب اراده وخواهش او ونباشند بمقتضی کراهت او وآیا اولی

آنست

آنست که گفته شود که الله تعالی مشابه نیست با چیزی از چیزها وجایز
نیست بر او آنچه جایز است بر اشیا یا بگوئی که بهمه چیزی شباهت دارد
وآیا بگوئی که خدا میداند وقادر است وحی است ومدرک لذاته یا بگوئی
که ادراک نمیکند وحیوة ندارد وقدرة ندارد مگر بذوات قایمه
بذات خود وقدیمه که اگر آنها نباشند خدای تعالی شانه نخواهد
بود عالم وقادر ومدرک وحی وغیر ذلک از صفات وآیا اولی
آنست که بگوئی که الله تعالی چون خلق کرد خلق را امر کرد ایشانرا
ونهی کرد یا بگوئی که پیش از انکه خلق کند در لم یزل ولا یزال
وبعد از فنای خلق طول ابد میگوید اقیموا الصلوة وآتوا الزکوة
وخلل نمیکند باین اصلاح وآیا اولی آنست که بگوئی که مستحیل است
رؤیت الله تعالی واحاطه بکنه ذات او یا بگوئی که دیده میشود بچشم
یا در جهتی از جهات واو راست اعضا وصورة ودیده میشود بچشم
نه در جهت وآیا اولی آنست که بگوئیم که انبیای الله تعالی
وائمه او منزهند از هر قبحی وسخیفی یا بگوئی که ایشان کسب
معاصی کرده اند که موجب نفرة مردم از آن وانکه واقع میشود
از ایشان آنچه دلالت دارد بر خسة ورذالت مثل دزدی هم
وکذب فاحش وملاومت میتوانند نمود براین یا انکه ایشان
محل وحی الهیند وحفظه شرع اند وانکه نجاة حاصلست بامتثال
اوامر قولیه وفعلیه ایشان پس هرگاه دانستی انکه سزاوار نیست
که ذکر کرده شود از برای این سؤال کنند از دین اسلام مگر مذهب
امامیه نه قول غیر امامیه دانستی که جایگاه وپایه قدر ایشان در اسلام

عظیم است و میدانی درین هنگام که ایشان اهل بصیرتند زیرا که در توحید
دلیلی یافت نمیشود و دفع شبهه بهم نمیرسد مگر که از امیر المؤمنین علیه
السلام و اولاد او منقول باشد و بودند جمیع علماء مستند بایشان
بنا بر آنچه بعد ازین خواهد آمد پس چگونه واجب نباشد تعظیم
امامیه و اعتراف بعلو منزلت ایشان پس هرگاه شنیده شد شبهه
در توحید الله تعالی یا در عبث بودن بعضی از افعال او جماعت ناجیه
انقطاع نمودند بفکر کردن در آن از هر شغلی پس آرام نگرفتند و قرار
و اطمینان بهم نرسانیدند تا جواب شافی وافی برای ایشان محقق
نشد و مخالف ایشان هرگاه دلیلی قاطع شنیدند بر آنکه الله تعالی
فاعل فواحش نیست شب و روز در فکر آن شدند و در غم و هم فرو
رفتند تا طلب کنند شبهه را که جواب آن بگویند از ترس آنکه مبادا
قبیح شود در نظر ایشان آنکه الله تعالی فعل قبیح میکند پس چون ظفر
بشبهه بهمرسانیدند نفس ایشان خوشنود شد و سرور عظیم
بهمرسانیدند باین شبهه یا انواع فواحش را بخدای تعالی شانه نسبت دادند
پس فرق بسیار هست میانه این دو مذهب و دوری بیشمار و الحال
باید شروع کنیم در تفصیل مسائل و کشف حق بعون الله و لطفه قال المصنف
خفضه الله تعالی اقول حاصل آنچه ذکر کرده شده است در این فصل
تحکیم انصافست و رجوع بوجدان و دلیل در ترجیح مذهب امامیه
و آنکه منصف هرگاه ترک تقلید کند و نظر بمذهبین کند نظر از
روی انصاف میداند که مذهب امامیه حق است و مرجح و مثل این در
حال آنکسی که اراده دخول در دین اسلام داشته باشد و قصد کرده باشد

که بر خود روشن کرداند ترجیح احد المذهبین پس شک نمیکند در آنکه
معتقدات امامیه ابین و اظهر است نزد عقول و اقربست از سایر مذاهب
بتلقی بقبول و ما انشاء الله تعالی در این فصل قدم بر قدم او خواهیم
گذاشت و جواب خواهیم داد او را فصل بفصل و عقیده عقیده را بشرط
تجنب تهمة و افتراء و محافظت شریطه صدق و انصاف پس میگوئیم
اگر پناه آورد مشرک در بلاد اسلام و اراده کند که بشنود کلام الله
تعالی را بامید آنکه خوش آید او را و میل کند قلب او باسلام پس طلب
کند از علما اصول دین مسلمانان را در عدل و توحید باید رغبت کند
بفهم خود بملة بیضاء برای گروه فضلاء آیا اولی آنست که
بگویند بآن مشرک یا رغبت کند باسلام و متزین شود در نظر
او آنکه الهی که ترا دعوت میکند بخود و طاعت خود و عبودیت خود
خالق همه چیزیست و فاعل مختار است و جاری در ملک او نیست
مگر آنچه خود خواهد و او حکم میکند بآنچه اراده اوست و شریک
ندارد در خلق و ایجاد و تصرف در کاینات و ساقط نمیشود برگی
از درخت مگر بفرمان واجب الاذعان او و مورچه از جای خود
حرکت نمیکند مگر بحکم او و اراده او و قضای او و قدر او و او
تدبیر امور کاینات نموده است در ازل و تقدیر آنچه جاری میشود
کرده است و آنچه صادر میشود از ایشان پیش از آنکه بیافریند ایشانرا
باز خلق کرده است و ایجاد نموده است ایشانرا و امر کرده است ایشانرا
و نهی فرموده است ایشانرا و افعال او محکمست بتمامی و صوابست و قبح در
افعال او نیست و چیزی بر او واجب نیست و هرچه میکند در عباد

از ثواب بخشیدن و عقاب نمودن پس آن تصرفیست که در ملک خود
میکند و متصور نیست از او بهیچ وجه ظلمی و سؤال کرده نمیشود از
آنچه بکند و همگی مسئولند بکردار خود و او منزه هست از فعل قبایح زیرا
که قبیح نیست نسبت باو افعال او و ما راضی هستیم بقضای او و قضای
او غیر مقضی است آیا اولی اینست یا اولی آنست که بگویند که الله
تعالی که شما بخود میخوانند شرکا و بسیار در خلق دارد پس تو خلق
میکنی افعال خود را و همه مردم خلق میکنند افعال خود را و او موجب است
در افعال خود که تصرف در کاینات نمیتواند کرد باراده و اختیار خود
بلکه او مانند آتشست که هرگاه مصادفت کند و برخورد بهیزم
برافروخته میشود و عبد هرگاه نیکوئی کرد واجبست که خدای تعالی
او را ثواب بخشد پس این حسنه مانند قرضیست بر گردن او که واجبست
ادای آن ثواب و هرگاه عمل سیئه صادر شد واجبست بر او که عقوبت
کند آن عبد را و نمیرسد او را که تفضل کند و تجاوز نماید از آن
خطیئه بفضل خود بلکه واجب اینست و لازم است بر او عقاب کردن
مانند آتش که واجبست بر او سوختن و آنکه خلق کرده است عالم را
و قضای سابقی بر آن جاری نساخته است و علم متقدمی بلکه احداث
اشیا میکند بر سبیل اتفاق و او راست شریکان در خلق و او و مردم
خلق میکنند و آیا اولی اینست که بگویند بآنشخص که از دین ما
اینست که الله تعالی حاکم است و قادر است و مختار است تکلیف میکند
مردم را چنانکه خواسته است زیرا که اوست متصرف در ملک خود
پس اگر اراده کند تکلیف میکند بر حسب طاقت ایشان و جایز است که کند

وممتنع

و ممتنع نیست بر او تکلیف ما لا یطاق لکن بفضل و کرم خود تکلیف
نکرده است فوق طاقت و واقع نیست این یا گفته شود آنکه واجب است
بر او آنکه تکلیف کند مردم را بحسب طاقت ایشان و او را نمیرسد
که تصرف کند در ایشان و ممتنع است بر او تکلیف ما لا یطاق بحسب
اراده خود و آیا اولی اینست که گفته شود که آنچه جاریست در عالم
پس آن تقدیر اوست و اراده او و لکن خیر و طاعت مرضی اوست
و محبوب او و شر و معصیة مبغوض اوست یا بگوئی که او مغلول
الید است پس واجبست بر او که خیر کند و خالق خیر باشد و شر نکند
و شر و قدر را فواعل بسیار هست و خدا را از نجهت شرکای بیشمار هست
که در ملک او تصرف میکنند و آیا اولی اینست که گفته شود باو
اینکه الله تعالی شبیه نیست بهیچ چیز و او راست صفاتی چند است
که تو فرا میگیری معرفت آن صفات را از صفات خود تفاوت
همین است که صفات تو حادث است و صفات او قدیم یا بگوئی
که صفاتی نیست او را و جایز نیست بر او آنکه میداند صفات
خود را از جمله صفات کمالیه الهیه و آیا اولی اینست که گفته
شود باو آنکه الله تعالی عالم است بعلم ازلی و قادر است بقدرت
ازلیه حیة است بحیوة سرمدیه متکلمست بکلام ازلی یا گویند
باو که صفات الهیه سببی اند و نیست از برای الله تعالی علمی
و نه قدرتی بلکه ذات میداند چیزها را بلا علمی پس درین صورت
در ورطه تحیر می افتد آن مسکین بیچاره که عالم چگونه میباشد
بی علم و قادر چگونه کاری میکند بی قدرتی و آیا اولی اینست که

گفته شود با آنکه الله تعالی متکلم است بکلام نفسی که آن صفت
ذات اوست و بعد از خلق خطاب فرمود با انبیا و رسل باین کلام
و امر مردم و نهی ایشان نمود یا بگویند که او خلق کرده کلام را
و نیست او متکلم پس بدیهی است که خالق کلام را متکلم نمیگویند
و بدیهی است که احداث کرده است امر و نهی را بعد از خلق
بلا تقدیری و ارادهٔ سابقهٔ و آیا اولی اینست که گفته شود
که الله تعالی مرئی است در روز قیامت از برای عباد خود
تا موجب ازدیاد شغف و حب ایشان شود بامید آنکه در
قیامت او را خواهند دید ولکن این رؤیت بلا کیفیة است
چنانکه زود باشد که به بینی او را و بدانی یا بگویند که این
خداوند و معبود تو دیده نمیشود در دنیا و آخرة و آیا اولی
اینست که گفته شود که انبیاء الله تعالی را عبادی هست
مکرمون معصومون از ارتکاب کبایر ولکن ایشان بشرند
و ایمن نیستند از امکان وقوع صغایر از ایشان پس مأیوس
مباش تو از عفو الله تعالی و کرم او اگر صادر شود از تو گناهی
زیرا که ایشان که پیشوا و مقتدای خلقند ممکنست که از
ایشان گناهی بصدد ظهور آید پس تو قانط از رحمة الله
تعالی مباش یا گفته شود که انبیا و ملائکه محالست که
از ایشان گناهی و خطائی سر زند پس چون بشنود گناهی
از گناهان را که انبیا کرده اند چنانکه در قرآن مجید آمده است
و عصی آدم ربه باعث تردد و توقف او شود در نبوت آدم زیرا

که

که واقع شده است از او معصیت پس باید که پیغمبر نباشد و آیا
اولی اینست که گفته شود که رسول الله تعالی صلی الله علیه
و آله و سلم چون مبعوث شد بمردمان تابع او شدند جماعتی از
اصحاب او و اقامت نمودند در خدمت او و صحبت او در طول
اعمار خود پس مقاسات شداید و بلایا نمودند در اقامت دین
و دفع کفر و ذکر کرده است الله تعالی ایشانرا در قرآن و ثنا
گفته است بر ایشان بکل خیر و رضی عنهم ثم بعده اقاموا
بوظایف الخلافة و نشروا الدین و فتحوا البلاد و اظهار
احکام شریعت نمودند و احکام قواعد الحدود کردند تا آنکه
از ایشان باقی ماند دین و محفوظ گردید از سعی ایشان شریعت
تا روز قیامت یا گفته شود از برای او آنکه این اصحاب بعد از
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مخالفت پیغمبر کردند
و کافر شدند و رجوع نمودند بکفر و هدایت نکرده بود پیغمبر
مگر هفت نفر از ایشان پس ای گروه عقلا نظر کنید باین
دو مذهب و تأمل کنید و احقاق نظر نمائید در عقاید
فریقین مثل الفریقین کالاعمی والاصم والسمیع والبصیر هل
یستویان مثلا الحمد لله بل اکثرهم لا یعقلون ۰ اما
آنچه ذکر کرده است که نیست در توحید دلیلی و نه جواب شبههٔ
مگر آنکه از امیر المؤمنین بوده علیه الصلوة پس بدیهی است که این امریست که
مختص باین نیستند ایشان بلکه هر یک از ما اخذ عقاید میکنیم و فرا میگیریم
از ادله پس بدیهی است که آنها ماخوذند از آنحضرت و از غیر او و صلوات الله علیه

از اکابر صحابه مثل خلفاء راشدین سوای آنحضرت وکبار صحابه که
شهادت داده است پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم بعلم ایشان واجتهاد
ایشان وامانت ایشان وایشان ذکر میکنند اشیا را از ائمه وممزوج
میسازند هرچه نقل میکنند از ایشان بهزار دروغ مثل کاهنان که
اخبار غیبی میشوند وما روایت نمیکنیم آن احادیث را ونقل نمیکنیم باسانید
صحیحه مرجحه معتبره معتمده والحمد لله علی ذلك وبه التوفیق
انتهی اقول قاضی نور الله مشهد میفرمایند در جمیع آنچه اتیان
بآن نموده است ناصبی فضول در فصول استفهامیه از تقریر مذهب
اهل سنة وتقریر مذهب امامیه همگی تمویهات واطلاقات
واجمالات است اگر کشف کرده شود از آنها وتفصیل جسته است از برای
آنکه هر مؤمن ومشرك حکم کنند براولویة مذهب امامیه واما
آنچه ذکر کرده است از تقریر مذهب اشاعره در فصل اول
بقوله او خالق اشیا است پس از برای آنکه در این اطلاقیست که
متصرف میشود ذهن از آن من حیث لا یشعر بفرد کامل اعنی آنچه
استحسان آن میکند عقل پس اگر گفته شود از برای این مشرك
مستجیر آنکه او خالق هر چیزیست حتی سرقت وزنا ولواطه وکذب
ونحو آن از قبایح وفواحش هرآینه منقبض خواهد شد طبع او
از شنیدن این حکم وهرآینه استنکار خواهد نمود عقل او واگر
بشمارند از جمله افعال الله تعالی از برای آن مشرك شرکی را
که در آنست هرآینه خوش خواهد آمد او را ودلنشین او خواهد شد
ورغبتی که حاصل شده بود او را بدین اسلام فتور خواهد یافت و ایضا

نزد ایشان اینست که قرآن مخلوق الله تعالی نیست وقرآن مجموع این حروف وچیزها
پس اگر گویند که کلام از اشیائیست که مخصص آنها شده است دلیل
در عدم احتیاج بمؤثر میگوئیم که همچنین افعال عباد ایضاً مخصص‌اند
بدلیل وهمچنین کلام در قوله لا یجری فی ملکه الا ما یشاء
زیرا که اگر گفته شود باو که الله تعالی خواسته است این قبایح
وفواحش را هرآینه فزع خواهد نمود ومرتدع خواهد شد وهمچنین
قوله ویحکم ما یرید زیرا که اراده قبایح وحکم بآن قبیح است ایضا
نزد مشرك اگر نبوده باشد معزول از عقل مثل آن ناصبی واصحاب
او واما قوله لا شریك له فی الخلق در آن اجمال مخلیست بدیانت
آن ناصبی زیرا که مشرك چون شنید لا شریك له فی الخلق فهم
میکند از شرکت حقیقة شرکت را نه آنچه مقصود ناصبی است
واشاعره از آنکه حکم اهل عدل بآنکه عباد فاعلند افعال خود را
موجب اثبات شریکست از برای الله تعالی زیرا که اگر مطلع شود
بر این مقصود وداند که ایشان با آنکه حکم کرده اند افعال
عباد مخلوق ایشانست حکم کرده اند ایضاً بآنکه عباد خودشان
مخلوق الله تعالی اند وآنکه قدرت وتمکین ایشان ایضاً از
جناب احدیتست وتصرف عباد نیست بر وجه مقاسرة ومغالبه
با الله تعالی بلکه از برای آنست که چون مکلف شده اند وتکلیف
منافی حصول صلحت مخلی بالطبع ساخته است الله تعالی ایشان را در افعال
ایشان وچون این معانی را فهم کرد اینها را شرك نخواهد دانست
نه بحسب حقیقة ونه بحسب مجاز پس اجمال ناصبی اینجا وعدم بیان

اومراد او از شرکی که نسبت داده است باهل عدل که قایل بآن شده اند
متضمن غش و تلبیس است چنانکه مخفی نیست و امّا قوله ولا یسقط
من ورقة الّا پس آن از فضول کلامست زیرا که امامیّه نگفته اند مگر
انکه عباد فاعلند افعال خود را نه انکه فاعل سایر جواهر و اعراضند
جانور حیوان و نبات و جماد و حرکات آنها و سکنات آنها اند زیرا که
فاعلیّة الله تعالی در خلق جواهر و اعراض مخصوص است بالله تعالی
باتفاق اهل سلام و امّا قوله و افعاله جمله حکمة و صواب پس آن
از قبیل یقولون بافواههم ما لیس فی قلوبهم پس بدرستی که قدماء
اشاعره نگفته اند این را چنانکه ذکر کرده ایم سابقًا و ذکر نکرده است
این را مگر بعضی از متاخّرین از جهت ضیق خناق بر او تزدمنا ظره
اهل عدل و امّا آنچه ذکر کرده است از انکه قبیح در فعل الله تعالی نیست
پس دروغ گفته است زیرا که این قول ایشان مبنی است بر آنچه
گفته اند آنرا از انکه صدور قبایح واقعه در عالم از اوست و قبیح
نیست و اگر آن مشرک داند که ایشان نفی قبیح از افعال خدای
تعالی باینمعنی نموده اند هر آینه قبیح خواهد دانست قول ایشانرا
و ملامت خواهد نمود ایشانرا در این رای ناصواب و امّا قوله
و لا یجب علیه شیء پس بایستی که ذکر کند که واجب نمیکند دیگری
بر او چیزیرا و انکه آنچه اشاعره نسبت بامامیّه داده اند اینست که
ایشان میکویند که الله تعالی واجب کرده است برخود بعض اشیا را
بمقتضی حکمت و مصلحت مثل انکه واجب کرده برخود اینکه آنچه ثواب
که وعده فرموده است برساند بعباد چنانکه قوله تعالی کتب علی نفسه

الرّحمة دلیلست براینمعنی پس اگر آن مشرک بشنود باین تفصیل پس
شکی نیست در انکه ترجیح خواهد داد مذهب امامیّه را زیرا که این
تقدیر حاصل میشود از برای او وثوقی برسیدن بآنچه وعده
کرده است الله تعالی از ثواب و اختیار نخواهد کرد مذهب آنکسانی
که نفی ایجاب باینمعنی مینمایند و میکویند که جایز است که الله تعالی
داخل گرداند در آتش مطیع را و در بهشت عاصی را و امّا آنچه ذکر
کرده است از انکه هرچه خدای تعالی میکند در عباد خود از ثواب
بخشیدن و عقاب فرمودن پس آن تصرّفیست که در ملك خود
میکند پس وجهی ندارد که این قول را از متفرّدات اهل سنة
شمرده است زیرا که امامیّه خلافی ندارند در اینمعنی شاید که
آن ناصبی چون نیافت امری را که موجب رغبت آن مشرك شود
و معقول باشد و مرغوب عقلا گردد شود از اقوال اصحاب خود ملتجی شد
بانکه ذکر کند چیزی چند را که مشارك سایر مذاهبست و امّا
قوله و لا یتصوّر منه ظلم پس در این بحث است که دروغ گفته است
زیرا که اشاعره قایلند بصدور قبایح از الله تعالی چنانکه گذشت
بیان آن و این عین ظلم است و این حکم را نمیکنند مگر اهل عدل
نه اشاعره و امّا قوله لا یسئل عمّا یفعل و هم یسألون پس ایشان
باین آنرا میخواهند که الله تعالی مالك الملکست و تصرّف میکند
در ملك خود بآنچه خواهد پس از او تعالی شانه نمیتوان پرسید که
این حسن و این قبیح را چرا کردی و حال انکه معنی این کلام اینست
که الله تعالی را است که تصرّف کند در ملك خود بآنچه خواهد که

ملجأ

خلق کند ابتداءً باینکه بعضی از عباد را اعمی و بعضی را اکمه و بعضی را
صحیح و بعضی را سقیم خلق کند و خلق کند انواع جواهر را و اصناف
اعراض را و اصناف حیوانات را و نباتات و معادن را آنقدر که
خواهد و امّا چون خلق عباد کرد و مکلف داشت ایشان را بفعل حسن
و ترك قبیح و وعدهٔ ثواب بر فعل حسن و وعید بعقاب بر ارتکاب
قبیح نمود پس امتثال نمود عبد و مبادرت نمود بطاعت لایق نیست
باو تعالی شانه که درین هنگام که تصرّف کند در انسان بخلاف
آنچه وعده کرده است بانکه مطیع را بآتش فرستد و عاصی را به
بهشت چنانکه لایق او تعالی شانه لایق نیست بما که بعد از
غرس اشجار در اراضی مملوکه خود و حصول اثمار آنها بر وجه اتم
که بگیریم داسی و ارّهٔ را و قطع کنیم این اشجار را بدون غرض
حکمتی و مصلحتی که ظاهر باشد با آنکه ترجیح دارد ابقای آن اشجار زیرا
که جهالت است و سفه و حماقت چنانکه مخفی نیست چنانکه چون
مالك شود انسانی عبدی را که مسلمان باشد و بکشد او را بدون
آنکه احداث حدثی کند پس بدرستی که جمیع عقلا او را میشمارند
ظالم و سفیه و سفّاك و باین ظاهر شد که ظلم نیست منحصر در تصرّف
در ملك غیر بغیر اذن او اینست و معنی قوله تعالی لا یسئل عمّا
یفعل بنا بر آنچه مذهب اهل عدلست آنکه چون ثابت شده است
حکمت او تعالی شانه و عدل او در حکم عقل و نقل پس وجهی ندارد که
سؤال کنند از کارهای او هرگاه مخفی باشد وجه آن چنانکه سؤال
معقول نیست از مریض هرگاه داند که طبیب او حاذق است از کیفیت

تد

تدبیر و معالجه و ادویّه که باو میدهد و امّا قوله و نحن نرضی
بقضائه پس آن امریست مشترك بین الفریقین و امّا حدیث
مغایرة قضا و مقضی پس گذشت که این سخن غیر مرضی است پس
بیاد بیاور و امّا آنچه ذکر کرده است درین فصل در تقریر مذهب
امامیه از آنکه الهی که ما ترا میخوانیم بآن شرکا دارد در خلق خود
پس گذشت از ما بیان آنکه این مستلزم نیست وجود شریك را
در الوهیت از برای استناد همگی باو و آنکه مرجع همه خیر اوست
و امّا قوله و هو الموجب الذی تصرّف له فی الکاینات بالاختیار
پس جواب آنکه این افترائیست بر امامیه و سایر عدلیه زیرا
که ایشان قایلند بانکه تصرّف او در کاینات و افعال مخصوصهٔ
او تعالی شانه از خلق سموات و ارض و جواهر و اعراض باراده
اوست و اختیار او و آنکه افعال او منقسم است بثواب و عوض
و تفضّل و حکمت مقتضی آنست که آنچه وعده کرده است از ثواب
بعمل آورد و عدل او مقتضی آنست اعطای عوض آلام و امراض کند
نه بمعنی اینکه دیگری بر او واجب گردانیده است این امور را
و وجوب بمعنی که ما گفتیم موجب ایجاب و سلب اختیار نیست چنانکه
در صدور احراق از نار و لازم نمی آید ایضًا آنکه وجوب ثواب بر او
تعالی شانه مانند قرض و دین باشد و اگر مسلّم داریم پس لازم
می آید که آنچه کریم وعده کند از ثواب مانند قرض و دین بر ذمّه
او قرار گیرد و مکلف نمیباشد الله تعالی در ایصال آنچه وعده کرده است
الله تعالی با و مجبور و موجب و امّا قوله و لیس له ان یتفضّل

ویتجاوز بفضله عن المذنب پس افتراء است بر امامیه زیرا که نزد ایشان
اینست که خلف وعد قبیح است وخلف وعید قبیح نیست زیرا که آن
کرم است ورحمة واز اینجهت اثبات میکنند از برای او عفو و شفاعت
وگفت محقق طوسی طیب الله مشهده در کتاب تجرید وعفو واقع است
از برای آنکه عفو حق اوست تعالی شانه وضرری نمیرساند باو
اگر ترک حق خود کند پس حسن است اسقاط آن واز برای آنکه
احسانست واز جهت آنکه سمع دلیلست براین واجماع هست بر شفاعت
واما قوله ولم یجر علیه قضاء پس آن افتراء است بلا شک ایضا
زیرا که ایشان انکار نمیکنند مگر قضای بمعنی خلق شامل خلق افعال
واما قضای بمعنی ایجاب پس صحیح است نزد ایشان در افعال واجبه
وبمعنی اعلام وتبیین صحیح است مطلقا چنانکه تصریح کرده است بان
محقق قدس سره در تجرید ومصنف طاب ثراه در تصانیف خود وتمثیل
نموده اند از برای اول از آخرین بقوله تعالی وقضی ربک الا تعبدوا
الا ایاه وقوله تعالی نحن قدرنا بینکم الموت واز برای معنی ثانی
از آنها بنحو قوله تعالی وقضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب لتفسدن
فی الارض الآیه وقوله تعالی الا امراته قدرناها من الغابرین
ای اعلمناه بذلک وکتبنا فی اللوح المحفوظ پس بنا بر اول
پس واجبات بقضای الله تعالی میباشد وقدر او وبنا بر ثانی
میباشد جمع افعال بقضای الله تعالی وقدر اوست وبتحقیق که
اشاره کرده است باین مولانا امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلم
در حدیث مشهور مذکور در تجرید وغیر آن وممکن بود باشد که ذکر

کنیم

کنیم در موضعش انشاء الله تعالی بزودی وبالجمله آنکه قضا وقدر مستعمل
میشوند در معانی بسیار که بعضی از آنها در حق خدای تعالی شانه
صحیح است وبعضی فاسد وهر لفظی را که حال چنین است جایز نیست
اطلاق آن بنفی باثبات بالله تعالی زیرا که وهم می افتد در خطا
پس جایز نیست اطلاق قول بقضا وقدر در افعال عباد چون
موهم خلاف مقصود است وهمچنین جایز نیست مطلقا سلب کردن
زیرا که موهم این میشود که الله تعالی عالم بافعال عباد نباشد ونویسد
واخبار نکند بآنها ومثل اینها است آنچه از الفاظ که مشترک کند
ودر آن صورت باید رفع ابهام وایهام نمود یا موهم خلاف مقصود نشود
وروایت شده است از حسن بصری که از مخالفین قومی هستند که
تقصیر در امر دین خود میکنند وعمل میکنند در آن بزعم خود بر اعتقاد بقدر
ودر امور دنیای خود عمل نمیکنند مگر بجد واجتهاد در طلب واخذ
بجزم پس هرگاه امر کرده شد یکی از ایشان بچیزی از امور اخروی میگوید
که استطاعت ندارم وجف قلم شده وقضی الامر واگر کوئی بتعب
میندازد خود را ودر تحصیل دنیا بمشارق ارض ومغارب آن مرو
وسفرهای دور ودراز بر تعب مکن وسرما وگرما مخور وخود را
بمخاطره بسیار میندازد زیرا که آنچه مقدر شده از رزق بتو خواهد
رسید وآب مده زراعت خود را ومکار انراوعقال بعیر خود مکن
ودر خانه خود را قفل مکن وچوپان مگیر از برای گوسفندان خود زیرا
که بتو نمی آید مگر آنچه مقدر شده است هرآینه منکر میشود این کلام را
ورضا نمیدهد باین امور در امر دنیای خود وحال آنکه امور آخرت باحتیاط

اولی است واز لطایف حکایات که کذشته است میانهٔ عدلی وجبری
آنست که عدلی با جبری کفت که چون مناظره میکنید با اهل عدل
بقدر قایل میشوید وهرکاه یکی از شما بخانه خود میشود قدر را وا
میکذارید از برای یک فلس کفت چون میباشد که ما این کار کنیم کفت مثل
چون کنیزك شما کوزهٔ که یک فلس ارزش دارد بشکند میزنید ودشنا
میدهید ومذهب خود را فراموش میکنید حکایت دیکر سلام قاضی ما ذنه
بر بام خانهٔ خود برآمد ودید که غلام او با کنیزش مجامعت میکند
شروع کرد بد شنام وضرب ایشان پس غلام کفت که قضا وقدر چنین
شده بود ومارا باین فعل شنیع کشانید پس کفت که علم تو بقضا وقدر
محبوب تراست نزد از همه چیزی تو آزادی از برای خدای تعالی حکایت
دیکر مرد پیری در اصفهان مردی را دید که با زن او فجور میکند رفت پس
که بزند اورا و زنش را پس زن کفت قضا وقدر پس کفت که ای
دشمن خدا زنا میکنی وعذر هم میخواهی بمثل این سخنان و کفت حقا که
تو زنی سنیهٔ هستی واین سخن را از باب کرامت با آن زن بد کاره
کفت واما قوله وله الشرکاء فی الخلق پس تکرار بار دیست که کذشت
آنچه در جواب آن باید کفت باز آنچه در فصل ثانی ذکر کرده است از
تقریر عقاید اشاعره که الله تعالی حاکم و قادر است ومختار است در تکلیف
عباد فرموده است هر نحو تکلیفی که خواسته است از آنجهت که تصرف
در ملك خود کرده است پس این هم تکرار است سخنانی را که در فصل
اوّل کفته با ادنی تغییری در لفظ ومرتکب نشده است این را مکر از
جهت آنکه کیسهٔ مذهبش از نقد رایج خالی شده بوده واما قوله ولا

یمتنع

یمتنع علیه ان یکلف فوق الطاقة پس ظاهر آنست که اکر مشرك بشنود
این سخن را هر آینه مصر خواهد شد در انکار خود وراه وروش خود را
از دست نخواهد داد واز آن سک بیغار خواهد کریخت وبعد از این
سخن او را نخواهد شنید وضامنی اشاعره را قبول نخواهد کرد که
اینچنین تکلیفی واقع نشده ونمیشود پس لا یسمن ولا یغنی من
جوع است واما آنچه ذکر کرده است در تقریر مذهب امامیه
از آنکه ایشان واجب میدانند که الله تعالی تکلیف کند عباد را
برحسب طاقت ایشان پس روشنست که آن اقوی است در ترغیبه
مکلفین از قول بتکلیف ما لا یطاق چنانکه دانستی واما آنچه
ذکر کرده است از آنکه ایشان میکویند که نیست او را تعالی شانه
که تصرف کند در عباد خود پس کذب صریحست زیرا که ایشان
میکویند که خلق کرد ایشانرا وقدرتهای ایشانرا وتمکین ایشانرا
وحیات ایشانرا وممات ایشانرا وفنای ایشانرا ونحو ذلك
بتمامی پس چکونه صحیح است نسبهٔ نفی تصرف با یشان بلی نفی
میکنند تصرف الله تعالی را در قبایح وفواحش صادره از عباد
واین تنزیه لایق بکمال الله تعالی وبتحقیق که اضافه نموده است خدا
ورسول او این تصرفات بقبایح را با بلیس واغوای او وبتحقیق که
روایت شده است از ابی بکر که کفته است در مسئله که این
آنچیزی است که رای ابی بکر بآن قرار کرفته است اکر صوابست از
خداء است واکر خطا است پس از اوست واز شیطان والله ورسول
او بری اند از آن ومثل این از عمر وابن مسعود روایت شده وانکار نمیکنند

این را مکر مکابره کننده بر حق و اما قوله یمتنع التکلیف علیه جمیع ما اراد
پس نیست صحیح علی الاطلاق زیرا که ایشان میکویند که الله تعالی
تکلیف میکند عباد را در آنچه لایق است بجناب قدس او بر حسب اراده
خود و تکلیف نمیکند ایشانرا بآنچیزی که قبیح و فاحشه باشد و این
ایضا غایة تنزیهست و تقدیس چنانکه مخفی نیست و اما آنچه ذکر
کرده است در فصل ثالث از تقریر عقاید اهل سنة بقوله کل ما
جری فی العالم الخ پس آن خلط مبحث است که از او ظاهر شده زیرا
که ایشان نفی نمیکنند مکر اراده قبایح را چنانکه کذشت نه سایر
آنچه در عالم است باز ایشان نفی نمیکنند مکر تقدیر بمعنی که شامل
خلق افعال عباد باشد نه بمعنی خلق افعال خودش تعالی شانه که
متفرد است بآنها در ایجاد آنها و نه بمعنی ایجاب و اعلام چنانکه
کذشت بیان آن باین نزدیکی و اما آنچه ذکر کرده است از انکه
خیر و طاعت برضای اوست تعالی شانه و شر و معصیت بغیر
رضای اوست پس با مقاله امامیه یکی است و فرق نیست مکر
در انکه امامیه نفی میکنند اراده الله تعالی را از برای شرور و معاصی
و اشاعره نفی نمیکنند آنرا و فرق میکذارند میانه اراده و رضا چنانکه
کذشت با بیان بطلان آن و اما آنچه ذکر کرده است از امامیه
که الله تعالی را مغلول الیه تصور کرده اند پس واجب میدانند
بر خدای تعالی که دوست دارد خیر را پس ندانسته است که مغلول
الیه دوست نمیدارد خیر را پس چکونه امامیه قایل میشوند بانکه
الله تعالی مغلول الیه هست و باز متفرع میدارند بر آن وجوب حب خیر و اما

قوله و لا یخلق الشر الخ پس تکرار سخنهائیست که کذشته از روی عجز
و اضطرار و اما آنچه ذکر کرده است در فصل رابع از تقریر مذهب
اهل سنة بقوله وهل الاول ان یقال انه تعالی لا یشبه الاشیاء
ولکن له صفات الخ پس جواب آنست که قول بانکه صفات الله
مشابه صفات اشیائیست مشترک است میانه اهل اسلام و اما
آنچه ذکر کرده است از معرفت الله تعالی بصفات او و قیاس
بمعرفت صفات خود پس جواب آنست که معرفت ذات الله تعالی را
ممکن حاصل نمیتواند کرد مکر از آثار صفات نه از نفس صفات و امامیه
و سائر اهل توحید و عدل قایلند بحصول چنین معرفتی بدون انکه
باید که قایل شوند بقول که مؤدی بشرک از قیام صفات قدیمه
بر ذات خود و باین ظاهر شد که آنچه نسبت بامامیه داده است حق است
و شکی نیست در حقیقت آن پس غافل مباش از آن و اما آنچه ذکر
کرده است در فصل خامس آنرا از تقریر مذهب اهل سنة بقوله
هل الاول ان یقال ان الله تعالی عالم بعلم ازلی قادر بقدرة
ازلیه الخ پس امامیه مشارکند با ایشان در این غایة الامر انکه
ایشان حکم میکنند بانکه این صفات ازلیه عین ذات اوست بمعنی
انکه ذات نایب از آنهاست در صدور نتایج و ثمرات آنها از او
تعالی نه آنکه مغایرند و زاید بر او قایم باو چنانکه اهل سنة
قایلند تا لازم آید آنچه کذشت از اثبات قدماء سوی ذات
الله تعالی چنانکه بر نصاری لازم آمده است در اثبات ایشان
اقانیم ثلثه را و اما کلام نفسی پس کذشت انکه این غیر معقول است

پس شرک تعقل آن نمیتواند کرد ایضاً و متحیر خواهند ماند و نسبت
خواهند داد بنای دین ایشان ابن تمیه و الغاز و حاشا که متحیر ماند
مؤمنی و مشرکی اگر مشارکت نجویند اشاعره با امامیه در اینکه
الله تعالی عالم است بلا علم زاید بر ذاتش و قادر است بلا قدرة
زاید بر ذات و مرید است بلا ارادهٔ زاید بر ذات بلکه عالم است
بعلمی که عین ذات اوست و قادر است بقدرتی که عین ذات اوست
و مرید است بارادهٔ که عین ذات اوست الی غیر ذلك و اگر
بالفرض عقل احدی درین باب توقفی داشته باشد ما ایضاح
آن کنیم بضوء و مضیئ تا واضح شود مانند ضوء نهار و اما آنچه
ذکر کرده است در فصل سادس آنرا از تقریر مذهب اهل سنة
بقوله هل الاولی ان یقال ان تعالی مرئی یوم القیمة الخ پس بدیهی
که نیست آن مگر کلامی غیر معقول المعنی که چشم بندی کرده اند
بآن از تشنیع مردمان بر ایشان بانکه مذهب ایشان مستلزم
حکم بتجسیم است الله تعالی را چنانکه گذشت نقلا عن صاحب
الکشاف ایضاً باز آیا کشف تامی که امامیه گفته اند کمتر است
از رؤیة بلا کیف و از عجایب است تشنیع ناصبی شقی بر اهل
عدل بنفی رؤیت با اعتراف امامش فخر الدین رازی بعجز از اثبات
آن چنانکه گفته در کتاب اربعین مکرراً و الحمد لله تعالی و اما
آنچه ذکر کرده است آنرا در فصل سابع از تقریر عقیدهٔ اهل سنة
بقوله وهل الاولی ان یقال انبیاء الله تعالی مکرمون منزهون و معصوم
از کذب و کبایر پس آن مقاله اهل عدلست و تحقیق که ذکر کرده است

آنرا مصنف نزد تقریر مذهب امامیه سابقاً و اما اهل سنة پس ایشان
تنزیه نمیکنند انبیا را از کبایر مطلقاً بلکه بعد از نبوت تنها با اختلافی
که در میان ایشانست درین و اما پیش از نبوت پس بتحقیق گذشت
که ایشان تجویز نموده اند صدور کبایر بر ایشان حتی کفر و زنا
باشد که نباید انقدر که زیاده شود بیان بآن در مسئلهٔ نبوت
انشاء الله تعالی و اما آنچه ذکر کرده است بقوله و لکنهم بشر
لایؤمنون وقوع الصغایر عنهم فلا تیاسن من عفو الله
تعالی الخ پس جواب آنست که الله تعالی بتحقیق که بشارت داده است
مذنبین را بعدم یأس و قنوط از رحمة بقوله لا تقنطوا من رحمة
الله پس چه حاجتست بانکه انبیا و معصومون را متهم بگناه
کاری سازیم و اما قوله فی تقریر مذهب امامیه از انکه ایشان
میگویند که انبیاء مانند ملائکه اند و محالست بر ایشان گناه
کاری پس جواب آنست که این کذب و افتراست بر ایشان و این از
آنجهت است که عصمت نزد ایشان مفسر است بملکه که الله تعالی خلق
میکند آنرا در مکلف از روی لطف و مرحمت با ایشان بحیثیتی که نمیماند
آنشخص صاحب ملکه را داعی بر ترک طاعت و ارتکاب معصیته با قدرت
او بر این چگونه و اگر بوده باشد گناه کاری از ایشان ممتنع هر آینه
صحیح نخواهد بود تکلیف بر ایشان بترک گناه و لازم باطل است اتفاقا
و مؤید اینست قوله تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی و قوله
تعالی و لا تجعل مع الله الهاً آخر الی غیر ذلك من النصوص و اما
آنچه ذکر کرده است آنرا از انکه هرگاه شنید مشرك مستجیر حیز را

از گناهان انبیا چنانکه آمده است بآن قرآن وعصی آدم ربه فغوی
پیغمبر یتردد فی نبوة آدم از برای آنکه واقع شده است از او معصیة پس
بعصمت نبوده است پس جواب آنست که این تردد لازم است او را خواه
انبیا قایل شوند مثل قول امامیه یا بعد از آن مثل قول اهل سنة
حیث پس بدرستی که هرگاه مرتکز شد در طبع او آنکه غیر معصوم صلاحیت
پیغمبری ندارد پس چون شنید آیه را حکم میکند بنفی نبوة آدم خواه قایل شوند
اهل سنة بانکه واجب نیست عصمت پیغمبر یا قایل نشوند باین
لکن هرگاه رجوع کرد در تحقیق آیه بیکی از علماء امامیه وگفتند
باو که مراد بعصیان آدم در این آیه صدور خلاف اولی است از
او از زلالی که از حسنات است نزد صدور آنها از غیر ایشان زیرا
که حسنات ابرار سیئات مقربین است درین حالت مطمئن میشود
قلب او و مندفع میگردد تردد او واما آنچه ذکر کرده است در فصل
هشتم از تقریر مذهب اهل سنة بقوله هل الاولی ان یقال له ان
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لما بعث الی الناس تابعه جماعة
من اصحابه الی آخره پس در آن اجمال وابهام است وحیله ایست که
کشف میشود از آن بر کسی که در آنجا حاضر باشد از امامیه پس میگوید
باو که بلی بودند از جمله صحابهٔ او صلی الله علیه وآله وسلم جماعتی
که بر این اوصاف حسنه بودند لکن در ایشان بود ایضا کسانی که
منافق بودند در دین الله تعالی وصحبت پیغمبر صلی الله علیه وآله
وسلم واظهار اخلاص مینمودند وطمع میکردند خدای را و رسول را
از برای طمع در جاه آن برگزیدهٔ الله وتعیین نکرده است الله تعالی

احدی را

احدی را از ایشان در قرآن و نه نام برده است ایشان را پس جایز نیست اعتماد
نمودن بانجماعت مگر بعد از ثبوت استقامه ایشان بعد از پیغمبر صلی
الله علیه وآله وسلم بر متابعت کتاب وسنة وعدم ارتداد ایشان
بر عقب قهقری چنانکه واقع شد از قوم موسی در حیوة او و دلالت
میکند حدیث حوض مذکور در بخاری بر وقوع این امر از صحابه پیغمبر
ما صلی الله علیه وآله وسلم بعد از وفات او صلی الله علیه وآله وسلم
واما آنچه ذکر کرده است از آنکه ایشان بعد از او قیام بوظایف
خلافت نمودند و منتشر ساختند دین را از برای پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم پس گاه باشد که امامی که حاضر باشد اینجا بگوید که این
سه نفر که قیام بوظایف خلافت نمودند از میانه صحابه بودند
از متهمین بنفاق در زمان پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم پس
غصب خلافت کردند بعد از پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
از کسانی که الله تعالی نص کرده بود و رسول صلی الله علیه وآله
وسلم ایضا نص کرده بود بر او بخلافت واز برای این معنی رد میکنند
امامیه بر ایشان از جملهٔ امت محمد صلی الله علیه وآله وسلم
وحاصل آنکه آنجماعت هرچند بودند از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم ومنتسب بودند باسلام وبنصرت آن لکن ایشان
بودند دشمن پیغمبر فی الحقیقه ونبودند مگر اظهار کنندهٔ چیزی
از شعایر اسلام از آنکه نظام ریاست باطلهٔ خود را در این
دیده بوده اند وبودند جلوه دهندهٔ عداوت اسلام واهل آن را
در ظاهر قالبی وصورتی که جاهل گمان میکرد که این علم واصلاح

وورع وصلاحست واین غایت جهل وفساداست وبعداست ازغوزه فلاح پس چه بسیار رکنی از اسلام که ایشان منهدم ساختند وچه بسیار قلعهٔ از قلاع اهل اسلام که ایشان قلع اساس آن نمودند وخراب کردند وچه بسیار از علم اسلام که قدری داشت وایشان نگونسار نمودند وچه بسیار لواء مرفوع که قدکشیده بود که ایشان فرو خوابانیدند چنانکه اشاره فرموده است بآن امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلم در دعای صنمی قریش بقوله علیه السّلم اللّهمّ العن صنمی قریش وجبتیهما وطاغوتیهما اللّذین خالفا امرك وانکرا وحیك وجحدا انعامك وعصیا رسولك وقلبا دینك وحرّفا کتابك وعطّلا احکامك وابطلا فرایضك والحدا فی آیاتك وعادیا اولیائك واحبّا اعدائك وخرّبا بلادك وافسدا عبادك اللّهمّ العنهما واتباعهما واولیائهما واشیاعهما ومحبّیهما اللّهمّ العنهما فقد خرّبا بیت النبوّة والحقا سماءه بارضه وعلوّه وشاخصه بخافظه الی آخر الدّعاء الشّریف المجرب فی قضاء الحاجات معنی این کلام معجز نظام آنکه خدایا از رحمت خود دور کردان دو بت قریش را ودو جبت ایشان را ودو طاغوت ایشان را آن دو بت که مخالفت نمودند امر ترا وانکار نمودند وحی ترا وانکار نمودند انعام ترا وعصیان نمودند رسول ترا ودین ترا برهم زدند وتحریف کردند کتاب ترا وتعطیل نمودند احکام ترا وابطال نمودند فرایض ترا والحاد نمودند در آیات تو ودشمنی نمودند با دوستان تو ودوست داشتند

دشمنان ترا وتخریب نمودند بلاد ترا وافساد نمودند در حق بندگان تو خداوندا از رحمت خود دور کن ایشانرا واتباع ایشانرا واولیای ایشانرا واشیاع ایشانرا ودوستان ایشانرا خداوندا دور کردان ایشانرا از رحمت خود بدرستی که ایشان خراب نمودند خاندان نبوّت را والحاق نمودند آسمان آنرا بزمین آن وبلندی آنرا به پستی آن تا آخر دعای شریف مجرّب در قضای حاجات اینست وحق دفع کرده نمیشود بمکابره اهل زیغ وتخلیط وان تصبروا وتتّقوا لایضرّکم کیدهم شیئا انّ الله بما تعملون محیط وچه نیکو گفته است بعضی از عارفین قدّس سرّه شعر کرده بود اینجا بسی دعوی باطل بالك نیست : در قیامت قاضی روز جزا بیدا کست واما آنچه ذکر کرده است در تقریر مذهب امامیه بقول او ویقال له هذه الاصحاب من رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم بیکبار مخالفت کرده اند پیغمبر را وکافر شده اند الخ پس جواب آنست که این کلام بی نظام اجمال واخلال است زیرا که امامیه قایل نمیشوند بمخالفت جمیع صحابه با پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم بعد از وفات او بلکه بمخالفت سه یا شش یا نه چنانکه گذشت نعم بتحقیق که متابعت کرد ایشانرا اکثر مهاجرین وانصار در این طامه از جهت آنچه ایقاع نموده بودند در دلهای ایشان از شبه که زود باشد که بشنوی آنها را در مسئلهٔ امامیه باز متنبه شدند ورجوع نمودند پس تائب شدند واظهار نمودند پشیمانی را وتمسّك نمودند بدامن صاحب حق وفوز یافتند بکرامت واما

آنچه ذکر کرده است از آنکه اخذ از امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلم
مخصوص امامیه نیست پس آن از جمله تخیلاتی است که بزبان خود میگوید
وخدا داناست بآنچه در سینهای ایشانست از بغض آنجناب علیه الصلوة
والسلم باخفاء فضایل او وکمالات او وانکار ایشان از آنکه ایشان
بمحبة وموالات او علیه السلام مند والحمد لله الذی رزقنا محبته
بینا المختار واهل بیته الاطهار وصان مرائی قلوبنا عن غبار
تودد الاغیار ونسئله ان یحشرنا معهم فی دار القرار وان یعفو
عنهم ماصدر عنا من الاثام والاصار قال المصنف رفع الله درجته
المطلب الثانی فی اثبات الحسن والقبح العقلیین مذهب امامیه
ومن تابعهم من المعتزله آنست که از افعال عباد افعالیست
که معلوم است حسن وقبح آنها بضرورة عقل مثل علم ما بحسن صدق
نافع وقبح کذب ایضا پس هر عاقلی شك نمیکند در این ونیست جزم
عقل باین حکم بدون از جزم با فتقار ممکن بسبب کمتر وانکه اشیاء
مساویه از برای یک چیز مساویند باهم و از آنها است آنچیزی که معلوم است
باکتساب آنکه حسن اند یا قبیح مثل حسن صدق ضار وقبح کذب نافع
واز آنها است افعالی که عقل ما عاجز است از علم بحسن وقبح آنها پس
شرع کاشف است از آنها مثل عبادات واشاعره کفته اند که حسن وقبح
شرعیند وعقل حکم نمیکند بحسن چیزی وقبح آن بلکه قاضی در این باب
شرع است پس هر آنچه شرع آنرا حسن دانست حسن است وآنچه قبیح
دانست قبیح است واین باطل است بچند وجه انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول بتحقیق که سابقا کفته شد که حسن وقبح کفته میشود

المطلب الثانی

بسه

بسه معنی اول صفت کمال وصفت نقص کفته میشود علم حسن است یعنی کمال است
وجهل قبیح است یعنی نقصانست ونزاعی نیست در اینکه این هر دو ثابتند از
برای صفات فی نفسها وانکه مدرك آن عقل است وشرع را متعلقی نیست
باین ثانی ملایمت غرض ومنافرت آن وکاه تعبیر کرده میشود از آنها
بمصلحت ومفسده واین ایضا عقلیست یعنی مدرك آنها عقل است مثل
معنی اول وثالث تعلق مدح وذم وثواب وعقاب عاجلا وآجلا پس
آنچه تعلق بکیرد بآن مدح عاجل وثواب آجل حسن است وآنچه تعلق
بکیرد بآن ذم عاجل وعقاب آجل قبیح است واین معنی ثالث متنازع
فیه است پس آن نزد اشاعره شرعیست واین از جهت آنکه افعال
عباد همکی نیستند فی نفسها بحیثیتی که اقتضا مدح وذم کنند ونمیکردد
چنین مکر بواسطه امر شارع بآن ونهی او از آن ونزد معتزله
وتابعین ایشان از امامیه است چنانکه ذکر کرده است اینست نزد
ایشان مذهب وبسیار وقت اشتباه بهم میرسد از برای مردم این معانی
باهم وبغلط می افتند پس باید که حفظ نمایند این او وتکرار کردیم
ما این مبحث را واعاده نمودیم در این موضع مکر از برای آنکه بخاطر
بکیرند انتهی اقول قاضی نور الله ضریحه میفرمایند استثناء
بعض معانی ثلثه از محل نزاع از تصرفات متاخرین اشاعره است
از راه کریز از الزام والخام صریح وبتحقیق که الله تعالی بر نطق آن
ناصبی جاری ساخته است این را در آنچه بعد از این خواهد آمد از
مطلب عاشر آنجا که کفته است که اشاعره قایل بحسن وقبح عقلی نشده اند
اصلا وخبر دهنده نوست در این باب آنکه کلام این صاحب در مختصر شرح

که خالی است از این تفصیل و ذکر نکرده است این را مگر عضد الایجی در شرح
بر مختصر و در کتاب مواقف و مناقضه نموده است با نفس خود ایضا در این
چنانکه بزودی ما تنبیه بر آن خواهیم کرد و ایضاح خواهیم نمود این را که
اتحاد و امر است بلکه دو اصل یکی آنکه آیا فعل نفس آن مشتمل بر صفتیست که
مقتضی حسن و قبح آنست بحیثیتی که خود منشاء حسن و قبح خود است یا نه
و ثانی آنکه ثواب مترتب بر حسن فعل و عقاب بر قبحش ثابتست از
برای آن فعل بلکه واقع است بسبب حکم عقل یا نه پس مذهب امامیه
و سایر اهل عدل اثبات امرین است و تلازم آنها و اشاعره را مذهب نفی
آنهاست راسا و کرده اند این افعال را بتمامی مساوی در نفس الامر
و آنکه آنها غیر منقسمند در ذوات خود بحسن و قبح و متمیز نیست قبیح
بصفتی که مقتضی قبح است تا شده باشد آن فعل قبیح و همچنین حسن
پس نیست فعل نزد ایشان منشاء حسن و نه منشاء قبح و نه مصلحت
و نه مفسده و نه نقص و نه کمال و فرقی نیست میانه سجود شیطان
و سجود خداوند عالمیان در نفس الامر و نه میان صدق و کذب و نه میان
نکاح و سفاح مگر آنکه شارع واجب دانسته است اینها را و معنی حسن فعل
بودن آنست مامور به از جانب شارع نه آنکه آن فعل منشاء مصلحت است
و معنی قبح فعل بودن آنست که منهی شارع نه آنکه آن منشاء مفسده است
و این مذهب بعد از تصور آن و تصور لوازم آن جزم میکند عقل ببطلان
آن و بتحقیق که دلالت دارد قرآن بر فساد در غیر موضعی و شاهد بر این معنی
است فطرت سلیمه و صریح عقل بین بدیهی که الله تعالی خلق کرده است عباد
خود را بر نیکو دانستن صدق و عدل و عفت و احسان و مقابله نعم بشکر و خلق

کرده است ایشان را بر قبح دانستن اضداد اینها و نسبت این بفطرت ایشان
چون نسبت شیرینی است و ترشی با ذواق ایشان و چون نسبت رایحه
مشک است و رایحه بد بوی بمشام ایشان و چون نسبت صوت لذیذ است
و ضد آن بگوشها و همچنین آنچه ادراک میکنند مشاعر ظاهره ایشان
و باطنه که فرق میکنند میان طیب آنها و خبیث آنها و نافع آنها
و ضار آنها و بتحقیق که جواب داده است بعضی از متاخرین از نفی
کنندگان تحسین و تقبیح بآنکه این متفق علیه است و آن راجع است
بنقص و کمال یا ملایمت و منافرت بحسب اقتضاء طباع و قبول
آنها چیزی را و انتفاع آنها بآن و نفرت آنها از ضد آنها و نزاع نیست
مگر در عقلی بودن حسن و قبح افعال و متعلق مدح و ذم و ثواب
و عقاب عاجل و آجل شدن است که ما ذکر میکنیم و گفته ایم که دانسته
نمیشود مگر بشرع و گفته اند خصمای ما که معلومند بعقل
و عقل مقتضی آنها است و تو خبر داری بآنچه ما تقریر کردیم آنرا
از برای تو از کلام ایشان بآنکه این جواب با آنکه گریز است واضح
که ربطی ندارد بدفع اصل اول از برای آنچه گذشت از آنکه متنازع
فیه در این اصل آنست که آنچه شارع مستحسن داشته است و امر
نموده است بآن آیا پیش از تحسین شارع حسن بوده یا نه و ما میگوئیم
نعم و ایشان میگویند نه بلکه از برای آنکه شارع امر نموده است بآن
گردیده است حسن و اثبات حسن فعل و قبح آن بمعنی نقص و کمال و
موافقت طبع و منافرت آن بلکه بهر معنی که بوده باشد منافی اینست
چنانکه مخفی نیست و بتحقیق که اعتراف نموده است باین صاحب مواقف

در آنچه نقل کرده است آنرا از او ناصبی سابقا در مبحث صدق کلام الله
تعالی از قوشچی واعلم انه لم یظهر لی فرق بین النقص فی الفعل وبین
القبح العقلی در آن پس بدرستی که نقص در افعال قبح عقلی است بعینه در
آن افعال واختلاف نیست مگر در میان بندگان انتهی وتحقیق که
ما ایضاح کرده ایم آنجا ودفع نموده ایم ایراد آن ناصبی را بر آن پس
بیاد بیاور وحاصل آنکه کمال ونقص جاری میشوند در افعال و
آنکه تسلیم حسن وقبح باین معنی در افعال مستلزم قول است بحسن
وقبح بمعنی متنازع فیه چنانکه اشاره کرده است بآن صاحب مواقف
وغیره زیرا که بدیهه عقل حاکم است بآنکه جایز نیست از حکیم کامل
نهی از صدق وگردانیده است آنرا متعلق عقاب وامر بکذب وگردانیده
است آنرا متعلق ثواب پس انکار این میباشد مناقض اعتراف بآن
ومنقدح میشود بطلان آنچه گفته اند از آنکه امر کرده است پس حسن
شده است یا نهی فرموده است پس قبیح شده وممکن است که متنبه
کرده شود بر اینکه کسی که دید از یکی بعضی از افعال حسنه نزد عقل
از خود می یابد که اقدام باحسان کند بفاعل آن افعال حسنه
یا مدح یا بغیر مدح از ارسال هدایا بلکه میگرداند احسان بانفاعل را
علی الخصوص وقتی که امر بآن کرده باشد حقی ثابت بر ذمه خود میداند
پس احسان میکند باو در آجل یا بلذات عقلیه وبدنیه معا
یا بلذات عقلیه بحته ویا بلذات بدنیه صرفه ویا باعاده
آن بشکلی که افضل از اول باشد ومنقدح میشود از این آنکه شرع
صحیح وعقل صحیح در ادراک آنچه عقل مستقل است بادراک آن متوافق

ومتطابق پس بدرستی که عقل صحیح خالی از شوائب وهم حجتیست از حجج الله
تعالی وسراجیست منیر الهی وحجة الهیه غیر داحض است وسراج الهی موجب
ضلالت نمیشود وآنچه مشهور است از مخالفات میان قواعد شرعی
ومقاصد عقلی در میانه مردم پس یا بجهت آنست که وهم تصرف نموده است
در قواعد عقلی واسقاط آن نموده است از درجه فطرة الهیه که خلق
کرده است مردم را بر آن ویا بواسطه آنست که حکم شرع معلوم نیست
ومنقح نیست نزد کسی که ظن مخالفت دارد وبحسب آنکه عقل مخالف آنچه
وارد شده است از شرع وحال آنکه نیست عارف بحکم شرعی وعقلی در آنچه
گمان برده میشود مخالفت در آن وبتحقیق که تمثیل آورده است غزالی این را
بآنکه در خانه متاع بسیار باشد واثاث البیت گذاشته باشد هر یک
بجای خود مثل سراج وثیاب وکوزه وآنچه در آن خانه است پس داخل
شود مردی کور در این خانه ونه بیند مکان هر چیزی را از اثاث البیت
پس پای او بلغزد بیفتد بر روی خود وبگوید از برای چه چیز گذاشته
شده است اینها در غیر مکان خود وحال آنکه همه در جای خود بودند واو
کور بود ونمی دید امکنه آنها را پس گمان می برد که آنها نه در جای خود اند
واز این جهت افتاده است ونزدیکست باین آنچه شاعر گفته است شعر
عاشق از بیطاقتی هر دم بجائی سر نهد ، عشق خوابش برده پندارد که بالینش
براست ، وهمچنین آنکس که گمان میبرد که شرع موافق با عقل نیست زیرا
که نمیداند که بنای شرع بر چه چیز است وقرارداد عقلی چیست پس پندارد
که تناقض وتنازع هست ویا بواسطه تعصب ومجادله ارباب عقل
با اصحاب نقل پس بدرستی که باین اظهار خلاف میشود وحاصل میشود

تنافی مانع از ایتلاف و بعد از طول تامل و انصاف ظاهر میشود حقیقه
موافقه و رفع میشود اختلاف فاین اولی آنچیزهائیست از تحقق لزوم میانه
معیین و بتحقیق که اشاره نموده است صاحب توضیح از ما نزیدیه در مقام
منع آنجا که کفته است که اشعری تسلیم میکند حسن و قبح عقلی را بمعنی کمال
و نقصان و شکی نیست که هر کمال محمود است و هر نقصانی مذموم و انکه اصحاب
کمالات محمودند بکمال خود و اصحاب نقص مذموم بنقایص خود ند پس انکار حسن
و قبح بمعنی انکه آنها دو صفتند که از برای آنها محمودند و مذموم و موصوف
بحمد و ذم بسبب آنها در غایة تناقض انتهی کلامه و هرگاه کردانید اشاره
بآنچه ما مقرر داشتیم آنرا مندفع میشود از آن آنچه ایراد نموده است آنرا
براو فاضل تفتازانی در تلویح آنجا که کفته است بعد از ذکر بعضی از مناقشات
بر صاحب توضیح و عجبتر از این توضیح آن سند منع است بصفات الله
تعالی و انکه حمد کرده میشود بر آنها و بکمالات ایشان و نقایص آن
از آن حیثیت که محمود میشود و مذموم و ادعای او تناقض را در کلام
اشعری آنجا که کردانیده است هر کمالی را حسن و هر نقصانی را قبیح با آنکه
مقرر داشته است در اول فصل آنکه نزاع در حسن و قبح بمعنی استحقاق
مدح و ذم در دنیا و ثواب و عقاب در آخرة انتهی کلامه و وجه
دفع آنست که تناقض لازمست از کلام اشعری چنانکه ما مقرر داشتیم
و ادعا نموده است صاحب توضیح انکه این معنی مستفاد است از صریح کلام
اشعری و ظاهر آن و این ظاهر است در غایة ظهور و اما معنی دیکر که
استثنا کرده اند ایضا از محل نزاع و آن ملایم غرضیست و تقبیح آنست
نه تحسین و تقبیح عقلی چنانکه اشاره نموده است بآن مصنف قدس سره

و منافرت آن که تعقل کرده میشود از آن بعض
چنانکه در موقف بیان آن از آن بعضی

در نهایة جائی که کفت واعلم ان الاشاعرة یلزم نفی القبح بالکلیه زیرا که
واقع مستند است بقدرة الله تعالی و هر چه خدای تعالی میکند آن از نزد
ایشان پس آن حسن است پس میباشد انواع کفر و ظلم و جمیع قبایح
صادر از شئ غیر قبیح است و اعتذار ایشان بانکه قبح معلوم بضرورة
نیست مکر بمعنی ملایمة طبع و منافرت آن ضعیف است زیرا که ظالم
عاقل بمیل طبع خود ظلم میکند با آنکه عقل او حکم بقباحت عمل او میکند
و ایضا کسی که خطاب کند جماد را پس امر کرد آنرا و نهی نمود آنرا طبع او متنفر
نمیشود از این لیکن قبیح است در حکم عقل او قطعا و کسی که انشاء کند
قصیده را در شتم انبیاء و ملائکه علیهم الصلوة والسلام و بخواند آنرا
بآواز خوش پس ملایمت با طبع او دارد و عقل او متنفر است از آن پس
دانستیم که مغایرتی هست میانه نفرت عقلی و طبعی انتهی و ایضا
اکر بوده باشد حسن و قبح عین نفرة و میل طبعین هر آینه واجب خواهد بود
اختلاف عقلا در این زیرا که ما می یابیم ایشان را که اختلاف میکنند در
چیزهائی که میل طباع ایشان در آنها است و آنچیزهائی که طبع ایشان
نفرت دارد از آنها و نمی یابیم که اختلاف کنند در حسن صدق و امثال
آن و قبح کذب و نظائر آن و ایضا اکر بوده باشد این چنین ساقط میشود
ذم عقلاء از کسی که دروغ کو یی بجوت عذر خواهد که ملایم غرض من
بود و بالجمله آنچه شهرت یافته است از تفصیل معنی حسن و قبح بر وجوه
ثلثه و استثناء بعضی از آنها از محل نزاع از آن چیزهائیست که احداث
نموده اند متاخرین اشاعره و کردانیده اند آنرا کریزکاه خود که التجا بآن
می آورند هنکامی که باضطرار می آورد ایشان را حجت اهل حق بآن کریزکاه پس

میکویند که مثل حسن احسان وقبح ظلم متحقق است بیکی از معانی مذکوره نه
بمعنی متنازع فیه است ومتفطن نشده اند بآنچه ما ذکر کردیم از استلزام
یا اغماض عین نمودند از آن از برای رواج مطلب خود بر قاصر نظران انام
تبیین آنچه مصنف فرموده علاوه اینست آنکه از دلایلی که دلالت بر
اصل دارند و مصنف متعرض نشده است درینمقام قوله تعالی واذا
فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله
لا یأمر بالفحشاء اتقولون علی الله ما لا تعلمون وقوله تعالی قل امر
ربی بالقسط الی قوله قل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما
بطن والاثم والبغی بغیر الحق وان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا
وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون پس خبر داده است سبحانه که فعل
فاحشه است پیش از آنکه نهی کند آنرا وامر کند باجتناب آن و فاحشه
در اینجا طواف ایشانست در خانه کعبه در حالت عریان باشند زن و مرد
در میان همدیگر مکر بعضی از قریش که مرتکب چنین امر شنیعی نمیشدند
کفت الله تعالی که ان الله لا یأمر بالفحشاء یعنی امر نمیکند بآنچه فاحشه است
در حکم عقلی وفطرة سلیمه واکر بوده باشد دانسته نمی شد بودن آن
فاحشه مکر بنهی ومعنی بودن آن فاحشه نمی بود مکر متعلق نهی شدن
هر آینه معنی کلام چنین میشد که الله تعالی امر نمیکند بآنچه نهی از آن
می کند واین از اموریست که بزبان نمیتوانند آورد آحاد عقلا و فضلا
کلام العزیز الحکیم وکلام فاین در قوله ان الله لا یأمر بما ینهی عنه
چنانکه مقتضی این تفسیر است که اشاعره میکنند پس دانسته شد که
مراد بآن آنست که امر بامور ی که مستقبح است نزد عقول نمیکند چنانکه

اقتضای

اقتضای آن میکند برای امامیه وکسانی که متابعت ایشان نموده اند باز
کفت تعالی قل امر ربی بالقسط نزد اشاعره لازم می آید که بوده باشد
مأمور به نه آنچه قسط است فی نفسه پس حقیقة این کلام اینست که بکو
که امر فرموده است خداوند من بآنچه امر فرموده است بآن باز کفت قل
من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق دلیلست
بر آنکه طیب قبل از تحریم بوده وانکه وصف طیب در آن مانعست از
تحریم آن پس تحریم آن منافی حکمتست باز کفت انما حرم ربی الفواحش
واکر بوده باشد مراد بودن آنها فاحشه بمعنی آنکه متعلق تحریم است
و نیست فاحشه قبل از حکم شرعی هر آینه خواهد بود حاصل کلام
بکو که نیست حرام کرده خداوند من مکر آنچه حرام کرده است وهمچنین
تحریم بغی واثم پس میباشد این فاحشه واثم وبغی بمنزله بودن شرک
پس آن شرکست فی نفسه پیش از ورود نهی از آن وبعد از آن پس
هر کس کفت که فاحشه وقبایح واثم نمیکردد همچنین مکر بعد از
ورود نهی پس او بمنزله کوینده این قولست که شرک شرک نیست
مکر بعد از ورود نهی از شرک و پیش از نهی شرک نیست ومعلوم است
که این سخنان مکابره است بامیع عقل وفطرة پس ظلم ظلم است
فی نفسه قبل از ورود نهی و بعد از آن وقبح قبیح است فی نفسه پیش از
ورود نهی و بعد از آن وهمچنین فاحشه و شرک نه آنکه این حقایق
بشرع چنین شده اند نعم شارع بنهی که فرمود جامه قبیح بر بالای قبح
فی نفسه آن پوشانیده پس بود اولا قبح عقلی وذاتی و زیاده شد
قبح آن نزد عقل بنهی پروردکار عالمیان از آن وذم آن وبغض آن

وبعض فاعل آن چنانکه عدل وصدق وتوحید ومقابله نعم منعم بثناء
وشکر حسن فی نفسه وزیاده شد حسن آن بر حسنش بامر پروردگار
عالمیان بآن وثناء او بر فاعل آن واخبار او بخواستن او ومحبت او این را
او فاعلیت فاعل را بلکه از اعلام نبوت محمد صلی الله علیه وآله
وسلم است آنکه امر بمعروف ونهی از منکر کند وحلال کرداند طیبات
وحرام کرداند بر ایشان خبایث را پس اگر بوده باشد بودن معروف
معروف ومنکر منکر وطیب طیب وخبیث خبیث وانه انما تعلق امر
ونهی وتحلیل وتحریم بآنها هر آینه خواهد بود بمنزله آنکه گفته شود
که امر میکند ایشانرا بامر خود بآن ونهی میفرماید بنهی خود از آن وحلال
میکرداند از برای ایشان آنچه حلال میکرداند وحرام میکند آنچه حرام
کرده وچه فایده هست در این سخن وچه علم بهم میرسد وباقی میماند
از برای نبوت او وکلام الله تعالی محفوظ است از چنین تاویلی
وآنکه گمان چنین تفسیری بآن ونیست مدح وثنا وعلم دال بر نبوت
او مگر بآنکه آنچه امر میکند بآن عقول شهادت میدهند بر حسن آن
وبودن آن معروف وآنچه نهی میکند از آن عقول مشاهده قبح آن
مینمایند وبودن آن منکر را بشهادت عقلی مییابند وآنچه حلال
میکرداند مشاهده میکند عقل بودن آن را طیب وآنچه حرام میکرداند
بمشاهده عقلی میتوان دانست خبث آنرا واینست دعوت رسل واین
بخلاف دعوت مبطلین است وکاذبین وسحره پس بدرستی که ایشان
دعوت میکنند بآنچه موافق هوای ایشانست واغراض ایشان از هر
قبیح ومنکر وبغی وظلم ولهذا گفته شده است با بعضی از اعراب که مسلمان شده

بود چون دعوت پیغمبر را صلی الله علیه وآله وسلم را دانست که از چه خبر
وچه سبب مسلمان شدی وچه دیدی از این دین که بآن اعتراف نمودی
وچه دلیل بحقیقت این امر راه بردی پس گفت از آن سبب که ندیدم امری
که آنعالیجناب فرموده باشد وعقل من گوید کاش نهی میکرد وندیدم
نهیی که آنحضرت فرموده باشد وعقل من گوییم کاش امر میکرد وندیدم
چیزی را که آنسرور حلال کرده باشد وعقل من گوید کاش حرام
می بود وندیدم چیزی را که حرام کرده باشد آنمخدوم عالمیان که عقل
من گوید کاش مباح وحلال مینمود پس نظر کن باین اعرابی وصحت عقل او
وفطرت او وقوت ایمان او واستدلال او بر صحت دعوت پیغمبر صلی الله
علیه وآله وسلم که مطابق است تحلیل وتحریم عقل او با تشریع صاحب
شرع علی الصادع به افضل الصلوات واکمل التسلیمات واگر بودی جهت حسن
وقبح وطیب بودن وخبیث بودن مجرد تعلق امر ونهی واباحه وتحریم نیکو
نبود از آن اعرابی این جواب وهر آینه بودی بمنزله آنکه گوید دیدم که امر
کرد ونهی میکرد واباحت مینمود وتحریم میکرد وچه دلیل دیگر می باید در
این وهمچنین قوله تعالی ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی
وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی واین جماعت گمان میبرند که ظلم در حق
عباد الله وحال آنکه آن محرم ومنهی عنه است نه آنکه نفس الامریست
ظلمیست که نهی کرده است از آن وهمچنین ظلمی که منزه نموده است الله تعالی
نفس خود را از آن آن ممتنع ومستحیل است نزد ایشان نه آنکه اینجا امریست
ممکن مقدور واگر کند آنرا هر آینه ظلم خواهد بود ومنهی عنه پس نیست نزد
ایشان ظلم منهی عنه ونه ظلم منزه عنه ونیست آن مگر حرام کرده شده در حق

ایشان و مستحیل در حق الله تعالی پس ظلم منزه عنه نزد ایشان منحصر است
در محالات عقلیه مثل جمع بین النقیضین و کردانیدن جسم واحد در دو مکان
در آن واحد و مثل اینها و قرآن مجید صریح است در ابطال این مذهب ایضا
قال تعالی قال قرینه ربنا ما اطغیته ولکن کان فی ضلال بعید قال لا تختصموا لدی
و قد قدمت الیکم بالوعید ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید
ای لا اواخذ عبدا بغیر ذنب و لا امنعه من اجر ما عمله من صالح یعنی مواخذه
نمیکنم بنده را بدون کناهی و منع نمیکنم او را از اجر عمل او از صالحات و از
اینجهت کفت پیش از این و قد قدمت الیکم بالوعید متضمن اقامت حجت
و بلوغ امر و نهی پس هرکاه مواخذه کنم شما را بعد از تقدم وعید پس ظالم
نیستم بخلاف کسی مواخذه کند قبل از تقدم وعید یا و بامر و نهی او تعالی
شانه پس از این سبب ظلمی است که الله تعالی خود را منزه ساخته است
از آن و قال تعالی و من یعمل من الصالحات فهو مؤمن فلا یخاف
ظلما و لا هضما یعنی بر او حمل نمیکنند سیآتی که نکرده است و کم نمیکنند از
آنچه معین شده است در جزای عمل او و اکر نه همان ظلم مستحیل الوقوع است
نخواهد بود از برای عدم خوف از آن معنی و نه از برای امنیت از وقوع
آن فایده و قال تعالی من عمل صالحا فلنفسه و من اساء فعلیها و ما
ربک بظلام للعبید ای لا یحمل المسئ عقاب ما لم یعمله یعنی بر کردن بد کردار
نمیکذار کناهی که نکرده باشد و محسن را محروم و ممنوع نمیکرداند از ثواب
کردار او و قال تعالی و ما کان ربک مهلک القری بظلم و اهلها مصلحون
این دلیل است بر انکه او تعالی اکر هلاک کند ایشان را با صلاح ایشان هر اینه
ظلم خواهد بود و نزد ایشان جایز است این و نیست ظلم اکر بکند آن را و تاویل

میکنند

میکنند آیه را بر انکه الله تعالی خبر داده است بانکه هلاک نمیکند ایشان را
وجود با اصلاح و دانسته شد انکه نمیکند این را و خلاف خبر او و خلاف
معلوم او محالست که واقع شود و این حقیقة ظلم است و معلوم است که
این آیه هرکز از آن قصد کرده نمیشود این معنی قطعا و اراده کرده نمیشود
و نه بجمله از آن بوجهی زیرا که تاویل کرده میشود معنای آن که باید
که هلاک شوند قری بسبب اجتماع نقیضین و حال آنکه ایشان مصلحون اند
و کلام او سبحانه منزه است از این و متعالی و همچنین نزد اینجماعت ایضا
عبث و سدی و باطل همکی از محالات ممتنعه است که داخل نمیشود تحت
مقدور الله تعالی و الله تعالی بتحقیق که منزه داشته است خود را
از آنها زیرا که نسبت این افعال با عدای خود داده است از جهت انکه
وعید منکرین امر و نهی خود کرده پس اخبار نموده است که این مستلزم
بودن خلق او عبث و باطل است و حکمت او و عزت او ابا میکند از این را
قال تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا ای بغیر شئ لا تؤمرون و لا
تنهون و لا تثابون و لا تعاقبون و العبث قبیح پس دلالت نمود بر انکه
قبح این مستقر است در فطر و عقول و از برای این انکار کرد بر ایشان
انکاری منبه ایشان بر رجوع بعقول ایشان و انکه ایشان اکر
فکر میکردند و ابصار مینمودند هر آینه دانستندی که لایلیق باو تعالی شانه
نیست که خلق عبث کند نه از برای امر و نه از برای نهی و نه از برای
ثواب و نه از برای عقاب و این دلالت دارد بر انکه حسن امر و نهی
و جزاء مستقر است در عقول و فطر تها و انکه هرکس تجویز کند بر الله
تعالی اخلال بآنها پس بتحقیق که نسبت داده است الله تعالی را بآنچه

لایق بجناب قدس او نیست و ابا دارد از آن اسمای حسنی او و صفات علیای
او و همچنین قوله تعالی ایحسب الانسان ان یترک سدی ای لا یؤمر و لا
ینهی و لا اثاب و لا یعاقب و این دو مثال زمانند پس انکار نمود بر کسی
که این پندار میکند پس دلالت کرد بر آنکه قبیح است و لایق باو نیست و از
اینجهت استدلال نمود بر آنکه ترک نمیکند ایشانرا سدی بقوله الم یک
نطفة من منی یمنی ثم کان علقة فخلق فسوی الی آخر السورة و اگر قبح
اینها دانسته نمیشد مگر بسمع هر آینه استدلال مینمود بانکه خلاف
سمع است و خلاف آنچیزیست که ما اعلام نموده ایم آنرا و اخبار
کرده ایم بآن و نمیبود انکار ترک آن قبیح فی نفسه بلکه از جهت بودن
آن خلاف ما اخبر به و معلوم است که این نیست وجه کلام و همچنین
قوله تعالی و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن
الذین کفروا و باطلی که ایشان گمان کرده اند نیست آن جمع بین النقیضین
بلکه آنچه گمان برده اند آنست که شرعی و جزائی و امری و نهی و ثوابی
و عقابی نیست پس خبر داد که خلق آنها از برای غیر نا مون باطل است
که الله تعالی منزه است از آن و از برای این آن حقیست که خلق کرده
بآن طریقه و آن توحید و حق آن و جزای کسی که جحد و انکار آن کند
و شرک بیاورد بآن و گفت تعالی ام حسب الذین اجترحوا السیئات
ان نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء
ما یحکمون پس انکار کرد سبحانه و تعالی این حسبان و پندار را
انکاری منبه عقل بر حکم او و آنکه آن حکم بدیست پس حکم کننده بآن
بدکار است و ظالم و اگر بوده باشد قبیح از جهت آنکه خلاف ما اخبر به است

انکار آنچه مشتمل است بر آن از قبح لازم از تسویه میانه محسن و مسیء که مستقر است
قبح آن در عقول عالمین بتمامی نمیبود متحسن در کلام الهی و نمیبود انجا حکمی بد
که در نفس الامر بد باشد که انکار توان کرد بر کسی که حکم بآن کند و همچنین
قوله تعالی ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض
ام نجعل المتقین کالفجار و این استفهام و انکار پس دلیلست بر آنکه این
قبیح است فی نفسه و منکر است که انکار آن میکند عقول و فطرتهای
انسانی آیا پس گمان میبرید که این لایق بما است یا نیکوست از ما فعل
آن پس انکار نمود سبحانه انکار منبه عقل و فطرة بر قبح آن آنکه
لایق بالله تعالی نیست نسبت دادن این امر باو تعالی شانه و همچنین
انکار او سبحانه قبح شرک باو در الهیة و عبادة غیر او را با او و آنچه
ضرب امثال بآن نموده است و اقامت نموده است بر بطلان آن ادلهٔ
عقلیه را و اگر نمیبود قبیح مگر بحسب شرع نمیبود از برای این ادله و امثال
معنی و نزد نفی کنندگان تحسین و تقبیح جایز است که امر کند بشرک
و عبادة غیر و دانسته شده است قبح آن مگر بمجرد نهی وارد از شرع پس
یا عجباه چه فایده باقی میماند در این امثال و حجج و براهین داله بر قبح
در صریح عقول و آنکه آن اقبح قبایح و اظلم ظلمها است و چه چیز متحقق
میشود در نظر عقلی هرگاه در عقل علم بقبح شرک نباشد و آنکه علم بقبح
آن بدیهی است پس این معلومست بضرورة عقلی و بآنکه تنبیه امم
نموده اند بر آنچه در عقول ایشان هست و فطری ایشانست از قبح
آن و آنکه کسی که متنبه شود نیست او را عقلی و فؤادی بلکه نفی کرده
الله تعالی از ایشان سمع و بصر را و مراد سمع قلب و بصر آنست پس خبر داد

است

ایشان را که ایشان صم و بکم و عمی اند و تشبیه کرد ایشانرا بانعامی که عقلی
ندارند و تمیزی میانه حسن و قبح نمیتوانند کرد و حق و باطل را از هم
نمیتوانند فرق نمود و از برای این اعتراف کردند در آتش جهنم بانکه ایشان
از اهل سمع و عقل نبوده اند و انکه ایشان اگر رجوع باسماع و عقول خود
میکردند هرآینه میدانستند حسن آنچه بایشان رسیده بود از رسل و قبح
مخالفت ایشان قال الله تعالی و قالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی
اصحاب السعیر و بکرات و مرات میفرماید در کتاب عزیز افلا یعقلون
لعلکم تعقلون پس تشبیه کرد ایشانرا بر آنچه در عقول ایشان مرکوز است
از حسن و قبح و احتجاج مینماید بر ایشان بآن و اخبار میکند بآنچه
ایشانرا داده است چیزی که انتفاع جویند بآن و تمیز کنند بآن
میان حسن و قبح و چندین مرتبه در قرآن از مثل عقلی آورده و امثال
حسی ذکر کرده و تنبیه نموده است بآن امثال بر حسن آنچه امر فرموده است
بآن و نهی نموده است از آن پس اگر نمیبود فی نفسه همچنین نمیبود
از برای ضرب امثال از برای عقول فایده و معنی و هرآینه بودی
اثبات این بمجرد الامر و النهی نه بضرب امثال و تبیین جهت قبح مشهود
بحس و عقل و قرآن پر است از این از برای کسی که تدبر در معانی
آن کند مثل قوله تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت
ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم
انفسکم کذلک نفصل الآیات لقوم یعقلون احتجاج مینماید بر ایشان
الله سبحانه بآنچه در عقول ایشان مرکوز است از قبح بودن مملوک
احدی از ایشان شریک از برای او پس هرگاه هریک از شما قبح داند که

مملوک او شریک از برای او باشد و راضی نشود باین پس چگونه میکردانند
از بندگان از برای من شرکاء که عبادت ایشان میکنند چنانکه عبادت من
میکنند و این بیان میکند که قبح عبادة غیر الله تعالی مستقر است در
عقول و سمع تنبیه نموده است عقول را و ارشاد فرموده است بانکه
معرفت اینمعنی مودع است در عقول ایشان و خود قبح آنرا میابند و همچنین
قوله تعالی ضرب الله مثلا رجلا فیه شرکاء متشاکسون و رجلا
سلما لرجل هل یستویان مثلا الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون
احتجاج نمود الله تعالی بر قبح شرک بآنچه میدانند عقول از فرق
میان حال آن مملوک که مالک او باشند چندین نفر که مساوی در
مالکیت باشند و حال عبدی که مالک او باشد یک سید و تسلیم
نفس خود باو نموده باشد پس آیا صحیح میدانند عقلی از عقول استواء
حالین عبدین مذکورین و همچنین است حال مشرک و موحدی
که تسلیم نفس خود در عبودیت بواحد حق نموده است مساوی نیست
و همچنین قوله تعالی در حالتی تمثیل مینماید قبح ریا که عمل آن
باطل است و من والذی مبطل صدقات است بصفوانی که آن سنگیست
نرم که بر آن خاک باشد و غبار و بر آن چسبیده باشد پس برسد
بآن باران سختی پس ازاله کند آنچه بر آنست از خاک و واگذارد آنرا
بحال سختی و املسی که دارد و چیزی بر آن نبوده باشد و این مثل در غایت
مطابقت است از برای کسی فهم کند آنرا پس صفوان که سنگ املس است
مانند دل مرائی است و موذی و منان و تراب که ملحق بآنست آنچه
تعلق دارد بآن از اثر اعمال اوست و صدقات او و وابل آن باران است

که بآن حیوة ارض است پس چون مصادقت بان نمود زمینی میبدید از
آن کیاه وچون مصادقت نمود بسنك سخت کیاه نمروید دران پس این باران
آمد بآن خاك که بر سنك بود پس آنرا دقیق یافت وزایل نمود پس مفضی شد
بانکه آن سنك تنها ماند وقبول نبات نکند واین دلالت دارد بدانکه قبح من
وازی ور یا مستقر است در عقول پس از برای این تنبیه نمود بر شباهت آنها
بآن سنك وعکس اینست قوله مثل الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات
الله وتثبیتا من انفسهم کمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اکلها ضعفین
فان لم یصبها وابل فطل والله بما تعملون بصیر پس اکر بوده باشد این جنه
که بموضع خالیست که حاجب آن نیست چیزی از شمس ورياح ورسید بان
باران سختی پس بیرون آورد ثمره آن را دو برابر آنچه خرج کند دیکر اکر
بوده باشد مستحسن نزد عقل وحس پس همچنین نفقه مال از برای وجه
الله تعالی نه از برای جزا ومکافات از خلق ونه از برای شکرکذاری ایشان
ومقارن باشد بثبات نفس متفق وقوت بر انفاق نه آنکه نفقه را بیرون
کند از کیسه ودلش بلرزد ودستش رعشه کند وتجویز میکند نفقه
کردن خود را بخلاف نفقه از کسی که نبوده صاحب تثبت وقوت زیرا که
بودند مردم بر این دو قسم از نفقه کردن پس مثل نفقه صاحب اخلاص
وتثبت چون مثل وابلست ومثل نفقه دیکر مثل طل است وآن مطر ضعیف است
پس این بحسب کثرة انفاق وقلت آنست وکمال اخلاص وقوة یقین است
در نفقه کردن است وضعف آن پس آیا نمی بینی که الله سبحانه تنبیه عقول
نموده است بر آنچه آن مرکوز است از استحسان این واستقباح فعل قل
وهمچنین قوله تعالی ایود احدکم ان تکون له جنة من نخیل واعناب تجری من

تحتها الانهار له فیها من کل الثمرات واصابه الکبر وله ذریة ضعفاء
فاصابها اعصار فیه نار فاحترقت کذلك یبین الله لکم الآیات
لعلکم تتفکرون پس تنبیه نمود سبحانه عقول را بر قبح آنچه انست
از اعمال سیئه که موجب خبط وابطال ثواب حسنات میشود وتشبیه نموده
آنرا بحال شیخ کبیری که او را ذریه ضعفا بوده باشد بحیثیتی که ترسد از
هلاکت ایشان وبر هلاکت خود واو را بستانی باشد که ماده عیش او
وذریت او باشد ودر آن بستان نخیل واعناب وازهر میوه وثمره باشد
هرگاه برسد بآن بستان آتش سختی وبسوزاند آن بستان را پس تنبیه فرمود
حق تعالی بر آنکه قبح اعمال سیئه در سوختن اشجار پر اثمار طاعات مانند
قبح این حالست واز اینجهت تفسیر کرد آنرا ابن عباس بمردی که عمل بطاعت الله
تعالی کرده باشد در زمان متمادی پس شیطان او را اغوا نموده بر عمل
معاصی بر انکیخت پس عمل کرد بمعاصی تا سوخت اعمال حسنه او را چنین ذکر
کرده است بخاری در صحیحش آیا نمی بینی که الله تعالی تنبیه نموده بر قبح
معصیت بعد از طاعت ومثل زده است از برای قبح این عمل ونفی
کنند کان تعلیل واسباب وحکم بحسن افعال وقبح آنها میکویند که نیست
اینجا بغیر از مشیت الهی نه آنکه بعض از اعمال مبطل بعضی اعمالست ونیست فعلی
که قبیح باشد بعینه تا آنکه تشبیه کنند بقبیحی دیکر ونیست در آن چیزی
که منشاء مفسده یا مصلحت باشد وسبب شود از برای آن حسن وقبح
ونیست آنرا علتی غایت ما فی الباب این اعمال مفضی است بآنها ونیست مکر
متعلق بمشیة واراده وامر ونهی فقط وفقها را ممکن نیست بنا بر این طریقه
کذاشتن چنانکه کذشت واجماع کرده اند نزد تکلم بلسان فقه بر بطلان آنها

چون تکلم نموده اند در علل و مناسبات داعیه شرع حکم و فوق میکنند میانه
مصالح خالصه و راجحه و مرجوحه و مفاسدی که چنین است و مقدم میدارند
ارجح مصلحتین را بر مرجوح آنها و دفع میکنند اقوی مفسدتین را با لحتمال
ادنای آنها و تمام نمیشود از برای ایشان این معنی مگر به بیرون کردن حکم
و علل و معرفت مصالح و مفاسد ناشیه از افعال و معرفت رتب آنها
و همچنین اطباء صحیح نمیشود ایشان از علم طب و عمل بر آن مگر بمعرفت قوای
ادویه و اغذیه و امزجه و طبایع آنها و نسبت دادن بعضی را به بعضی و مقدار
تاثیر بعضی از آنها را در بعضی و انفعال بعضی از بعضی و موازنت میانه
قوة دواء و قوة مرض و دفع ضد بضد و حفظ آنچه اراده کنند حفظ آنرا
بمثل آن و مناسبت بین صناعت طب و عمل بآن تنبیه کننده است بر معرفت
اسباب و علل و قوی و طباع و خواص پس اگر نفی کنند این را و ابطال کنند آنرا
بمحض مشیت و صرف اراده مجرده از اسباب و علل و گردانیدند حقیقة
نان را مساوی حقیقت آب و حقیقت دوا را مساوی حقیقت غذا یعنی نیست
احدی از آنها را خاصیتی و قوتی که متمیز شوند بآن از دیگری هر آینه
فاسد میشود علم طب و باطل میگردد حکم الهیه بلکه عالم مربوط است باسباب
و قوی و علل فاعلیه و غائیه و بر این قیام نموده است وجود بتقدیر
عزیز علیم و همگی مربوطند بقضا و قدر او و مشیة و اقدار و تمکین او
و اعتزال نموده است بعضی از اشاعره از نفی اشاعره این معانی را بانکه
قول بقطع نظر از تاثیر اسباب در مسببات آنها و گردانیدن جملگی را
بتاثیر الله تعالی ازهد و اخلص است بانکه نگردانند با الله تعالی در عالم
خالقی دیگر و مخفی نیست که این اعتزار فاسدیست و اعتقادی ردی و نیست

اخلاص

اخلاص مگر در صدق و حق نه در کذب و افترا بامری که دانند که نیست همچنین
که میگویند با آنکه متضمن است بسیاری از مفاسد را مگر جبر و ظلم و خلو بعث
انبیاء علیهم السلام از فایده و مخالفت عقل با آنچه وارد شده است در کتب
منزله و اخبار انبیاء از ذکر اسباب و اسناد مسببات بآنها و با آنکه در
قول بخلق اسباب و تفویض مسببات بآنها از دلالت بر قدرت فاعل آن
و اتقان او افعال خود را و بیان نمودن احکام آنها و عجیب صنع او را بین
بدرستی که میباشد هر یک از اینها دلالتی بر دو قدرت و دو حکمت یکی خلق
آنها و یکی دیگر خلق تاثیر آنها و حصول احکام آنها در خلق آنها و در ترتب
این مسببات بر آنها و بودن آنها سبب آنها و گردانیدن این اسباب موثر
در مسببات آنها و حصول این مسببات متقنه محکم آنها و این طریق مستقیم است
که میرساند اینکس را بحقیقت توحید الله تعالی و ظهور قدرت او و وفور
حکمت او و عبودیت عبد او هر گاه بنظر بینش نظر کند در آن بالا رفتن و ترقی
نمودن از اسباب بمسببات آنها و تعلق گرفتن باسباب بدون مسببات
و آنکه ضار و نافع نمیباشد مگر باذن الله تعالی و آنکه الله تعالی هر گاه
خواهد میگرداند ضار را نافع و نافع را ضار و داء را دوا و دوا را درد
پس التفات بجانب آنها بالکلیه شرکست و منافی توحید و انکار منافع
و مضار آنها و مصالح و مفاسد آنها و بودن آنها بعضی اسباب و بعضی
مسبب بالکلیه ایضا قدح در شرع است و حکمت و اعراض از آنها با علم
ببودن بعضی سبب از برای بعضی از بیعقلیست و تنزیل هر یک از آنها
در منزلة خود و مدافعه بعضی ببعضی و تسلیط بعضی بر بعضی و شهود
جمع در تفریق و قیام بآن محض عبودیت و معرفت و اثبات توحید و شرعست

اوّل وجه

وقدرت وحکمت والله اعلم قال المصنّف رفع الله درجته وآن باطلست بچند
وجه اوّل انکار کرده اند چیزیرا که دانسته است هر عاقلی از حسن صدق
نافع وقبح کذب ضار خواه بوده باشد اینجا شرعی یا نه بوده باشد پس منکر
حکم ضرورت عقلی سوفسطائی است قال الناصب خفضه الله تعالی اقول
جواب آن اینست که حسن صدق نافع وقبح کذب ضار را اراده کرده شده
باشد بآنها صفت کمال ونقص یا مصلحت ومفسدة پس شك نیست که
آنها عقلی اند چنانکه سبق ذکر یافت واکر اراده کرده شده است بآنها
تعلّق مدح وثواب وذم وعقاب پس مسلّم نداریم که ضروریست بلکه
آن موقوفست بر اعلام شرع وچکونه ادراك کرده شود تعلّق ثواب وآن
از الله تعالی است نه بشرع واعلام از شارع انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی ضریحه میفرماید که بتحقیق که قوارد نموده است بعضی از فضلاء
معاصرین در حاشیه بر شرح اصول ابن حاجب باین جواب بگمان آنکه
ثمرة الغراب یافته است آنجا که کفته است که حکم باینکه ما میدانیم
بالضرورة یا بنظر که صدق نافع وکذب نافع مترتّب میشود بر آنها
ثواب یا عقاب در عقبی بعید است زیرا که عقل مستقل نیست در امر
آخرت انتهی وتحقیق که ما دفع کرده ایم آنرا پیش از این در تعلیقات
خود بر این شرح بآنکه استبعاد متوجّه نمیشود مکر وقتی که اراده
کرده شود ثواب وعقاب بخصوصیاتها المعلومة من عرف الشرع مثل
بودن ثواب عطیّهٔ که مستحق آن میشود عبد از الله تعالی دایما در دار
آخرة واما اکر اراده کرده شود بآن عطائی که مستحق آن میشود عبد
از الله تعالی پس نه اینچنین است زیرا که بدیههٔ عقل حاکم است بآنکه

عبد

عبد مطیع فاعل ما یوجب المدح مستحق میشود عطاء از مولای جواد
حکیم چنانکه اشاره کردیم بآن سابقا وبعبارة دیکر میکوئیم که عقل
حاکم است قطعا بآنکه کسی کرد فعل ما موافق امر مولای خود که جواد
وحکیم است جزای خیر باو میدهد وهر کسی مخالفت کند او را جزای شرّ
میدهد پس اکر اراده کرده است این فاضل آنکه عقل حکم نمی کند باین
مجمل پس آن مکابره است بحسب ظاهر واکر اراده کرده است آنکه حکم
نمیکند بر این با خصوصیات بودن ثواب مخلّد در جنّة ونیل حور وقصور
وبودن عقاب در نار وحیّات وعقارب ونحو ذلك در آجل میکوئیم
که ما ادّعا نکردیم حکم عقل را باین خصوصیات غایة امر آنست که
کاه واقع میشود تقلید باین در بعضی از برای بودن آنها از لوازم این
مجمل بحسب اتّفاق از فریقین واکرچه دانسته شده است این از شرع
فقط ونظیر آنچه ایراد کرده ایم ما اینجا آنچیزی است که واقع شده است
از علامه دوانی در بحث وجود از حاشیه قدیمه نزد کلام بر قول
شارح جدید تجرید وآنچه کفته شده است از آنکه صحّت حکم
مطابقت آنست با عقل فعّال پس از آنجهت که جمیع صور کائنات
واحکام موجودات ومعدومات باسرها مرتسم ند در آن باطل است
قطعا زیرا که هر یك از عقلاء میدانند که قول ما اجتماع النقیضین
محالست صدق است وحق با آنکه تصوّر نکرده است عقل فعّال آنرا
فضلا از اعتقاد ثبوت آن وارتسام صور کائنات در آن با آنکه او
انکار میکند ثبوت آنرا بنابر آنچه رای متکلّمین است انتهی جائی که ایراد
کرده است بر آن اوّلا نقض اجمالا پس کفت این کلام پیش از آنکه

کفته شود بودن مشار الیه بانا جوهر مجرد است باطل است زیرا که هریك
از عقلا اشاره میکند بآن بانا با آنکه او تصور نکرده است جوهر مجرد را اصلا
بلکه با آنکه او انکار میکند ثبوت آنرا بنا بر آنچه رای متکلمین است یا کفته
میشود که بودن زمان مقدار حرکة فلك باطل است زیرا که هریك
از آدمیان قسمت میکنند زمانرا باجزای آن با عدم تصور ایشان
مقدار حرکت فلك را الی غیر ذلك من النظایر التی لا یخفی شیٔ منها علی
من خاض تیار بحار الحکم باز ذکر کرد حل آنرا و تفصیل آنرا پس کفت مستدل را
که منع میکنیم عدم تصور هریك از عقلا عقل را اصلا و میکوییم بلکه
تصور عقل مثل این وجود است و آن اینست که واقع و نفس الامر و مطابق است
با صوادق و اکرچه تصور نکرده است آنرا بخصوصیة بودن آن عقل و محل
لارتسام صور الکاینات باز دلالت میکند برهان بر آنکه متصور باین وجه
عقلست که متصف است باین صفات چنانکه در اثبات زمان و نفس
وغیرهما از مطالب حکمیه که مخفی نیست بر کسی که چشیده است حکمت را انتهی
و از عجایب آنست که این فاضل معاصر با طول ملازمت او و مدارست او
شرح و حاشیه را غافل شده است از جریان نظیر این نقض و حل در ما نحن فیه
و از آنجمله است آنکه این فاضل انکار نموده است اینجا استقلال عقل را در امر
آخرة مطلقا و تسلیم نموده است استقلال او را در بعضی از احوال معاد در
اوایل حاشیه بر شرح جدید تجرید قال المصنف رفع الله درجته الثانی
اکر مخیر ساخته شود عاقل که نشنیده است شرایع را و ندانسته است چیزی
از احکام را بلکه نشو و نما در بادیه نموده باشد و خالیست از عقاید بتمامی میانه
آنکه راست کوید یا دروغ کوید و دیناری بدهد یا ندهد و حال آنکه متضرر

وجه ثانی

بآن

بآن نفع نمیشود در هیچ جا آوردن آنها پس بدرستی که اختیار میکند صدق را
بر کذب و اکر نه حکم عقلی باشد که قبیح داند کذب را و حسن داند صدق را
هر آینه بایستی تمیز نکند میانه آنها و اختیار احد الامرین هرکز نکند قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول بتحقیق که سبق ذکر یافت جواب این و اینکه مثل
این مرد اکر فرض کنیم که اختیار صدق میکند و حکم میکند عقل او پس
بدرستی که اختیار کردن او بجهت آنست که صدق صفت کمالیت یا موجب
مصلحت است و این معنی متنازع فیه نیست که عقلیست نه آنکه اختیار
صدق میکند بجهت آنکه موجب ثوابست و ترك کذب مینماید بجهت آنکه
موجب عقابست و چکونه چنین باشد که نمیداند ثواب را و عقاب را
انتهی اقول قاضی نور الله مشهدی میفرماید بتحقیق که سبق ذکر یافت آنجا
که بیان کردیم استلزام این معانی یکدیکر را و ما هو محل النزاع را
و تقریر نمودیم بیشتر که از ین بلا فضل آنکه خصوصیات ثواب
و عقاب معتبر نیست و ایضا بتحقیق که ظاهر شد از برای تو از آنچه
تفصیل دادیم سابقا از تحقیق اصلین و آنکه نزاع واقع است در آنها
آنکه قول ناصبی آنست که نزاع در آنکه صدق حسن است و کذب قبیحست
و نحوهما عقلیست صحیح نیست علی الاطلاق زیرا که احد الاصلین متنازع
فیه اینست که آنچه مستحسن شارعست و امر کرده است بآن آیا بوده است
سابقا حسن بوجهی از وجوه و جهتی از جهات و بان امر کرده است بآن
یا نه و ما میکوییم نعم زیرا که ما میدانیم بدیهه عقل که صدق حسن
بوده است که شارع امر فرموده است باز حسن شده است پس جایز نیست
نزد ما نهی از صدق بالضرورة پس باطل شد مذهب اشعری از آنکه او امر

کرده است بآن پس کردیده است حسن و همچنین کلام در ظلم است و عدل
و نحوها پس چکونه کفته میشود اینجا انکه صدق و کذب بودند پیش از امر و نهی
مشتمل بر جهت محسنه یا مقبحه بمعنی صفت کمال و نقص دو جهت محسنه و مقبحه
که مترتب میشود بر آنها ثواب و عقاب پس تامل کن که کاشفست از مغالطه
قوم و قرار ایشان از اعتراف بحق چنانکه کذشت قال المصنف رفع الله
درجته ثالث اکر بوده باشد حسن و قبح شرعیین هر آینه حکم نخواهد کرد
بآنها منکر شرع و تالی باطل است زیرا که براهمه بتمامی انکار شرایع
میکنند و حکم میکنند بحسن و قبح آنها و مستند ند بضرورت عقلیه
در این قال الناصب خفضه الله تعالی اقول جواب آن اینست که
براهمه منکرین شرایع حکم میکنند بحسن و قبح اشیا از آنجهت که صفت
کمالند و نقص و مصلحت و مفسده است نه از جهت تعلق ثواب و عقاب
چنانکه کذشت و چکونه حکم کنند بثواب و عقاب و ایشان نمیدانند
ثواب و عقاب را انتهی اقول قاضی نور الله مرقده میفرمایند جواب این
ایضا مثل آنچه کذشته است در فصلین سابقین و حاصل انکه حکم
براهمه بمجرد حسن اشیاء و قبح آنها عقلا اثبات احد الجزئین مدعی
میکند و آن اینست که در فعل قبل از ورود امر و نهی جهت محسنه و صفت
حسن و جهت مقبحه هست و اما جزاء آخرة که ترتب ثواب و عقاب باشد
پس ایشان میدانند آنها را چنانکه اصحاب شرایع میدانند زیرا که
براهمه هر چند منکرند نبوات را و شرایع و ملل را پس منکر نیستند
الهیات را تا لازم آید انکه نمیدانند ثواب را و عقاب را بر اعمال غایت
امر انکه ایشان کفته اند که معرفت این ثواب و عقاب موقوف نیست

وجه ثالث

بر تعلیم انبیاء علیهم الصلوة والسلام بلکه عقل مستقل است در این چنانکه
نقل کرده است از ایشان شهرستانی در ملل و نحل نزد نقل شبه ایشان
بر نفی نبوات آنجا که کفته است که ایشان کفته اند که دلالت کرده است
عقل بانکه الله تعالی حکیم است و حکیم خلق را بندکی نمیفرماید مکر
بآنچه دلالت کند بآن عقول ایشان و بتحقیق که دلالت نموده است
بآن دلایل عقلیه که از برای عالم صانع هست که عالم و قادر است
و حکیم و انکه او راست بر عباد خود نعمتهای فراوان که موجب شکر است
پس نظر میکنیم در آیات خلق او بعقول خود و شکر کزاری او میکنیم
بنعمت فرستادن او بر ما و هر کاه دانستیم و شناختیم او را و شکر او کردیم
مستوجب ثوابیم و اکر انکار نمودیم آنرا مستوجب عقابیم پس چیست
ما را که تابع بشری مثل خود شویم پس بدرستی که اکر بوده باشد
آنشخص باین صفت که ما را بآنچه ذکر کرده ایم از معرفة و شکر پس
ما استغنا از او داریم بعقل و هوشمندی خود و اکرام میکند ما را
بخلاف این امور پس عقل ما دلیلست بر آنکه اینشخص کاذبست انتهی
پس ظاهر شد که قول ناصبی که ایشان یعنی براهمه نمیدانند ثواب
و عقاب را ناشی از جهل او و عدم معرفت اوست بمقداری که سزاوار است
از معرفت مدعی فضل و عرفان را والله المستعان قال المصنف رفع
الله درجته الرابع ضرورة قاضی است بقبح عبث چون کسی که استیجار نماید
شخصی را که آب قطرات را در دجله ریزد و متاعی را که در بلد
که در آنست بده درهم نقد از او میخرند نقل بلاد بعیده بمشقت
بسیار نماید و در آنجا بده درهم بفروشد و بقبح تکلیف ما لا یطاق مثل

وجه رابع

تکلیف زمین گیر به طیران بآسمان و تعذیب او دائما بر ترك این فعل
و بقبح کسی که مذمت کند عالم زاهدی را بر علم و زهد او و بحسن مدح او
و قبح مدح جاهل فاسق بر جهل و فسق او و بحسن ذم او بر آنها و کسی که
مکابره کند در این پس تحقیق که انکار نموده است اجلی ضروریات را
زیرا که این حکم حاصل است اطفال را و ضروریات گاه هست که ایشانرا
حاصل نمیشود قال الناصب خفضه الله تعالی اقول جواب او اینست که
قبح عبث از برای بودن آنست که مشتمل بر مفسده نه از جهت آنکه متعلق
تعلق ذم را و عقاب را و این ظاهر است و قبح مذمت عاقل و حسن مدح
زاهد از جهت اشتمال بر صفت کمالست و نقص پس هرچه ذکر کرده است
اینمرد از دلایل آن اقامت دلیلست بر غیر محل نزاع پس بدرستی که اشاعره
معترفند بر آنکه هرچه ذکر کرده است آنرا از حسن و قبح عقلیست و نزاع
در غیر اینهاست انتهی اقول بتحقیق که دفع جواب او بکرات و مرات
گذشته است پس تذکر باید نمود. قال المصنف رفع الله درجته الخامس اگر
بوده باشد حسن و قبح باعتبار سمع لا غیر پس قبح نخواهد بود از خدای تعالی
شانه چیزی پس هرآینه قبیح نخواهد بود از او اظهار معجزات بر ید کذابین
و تجویز این سد باب معرفت نبوة مینماید زیرا که هر پیغمبری که اظهار
نبوت کند و معجزه بیاورد عقیب ادعای نبوت ممکن نخواهد بود تصدیق
او با تجویز اظهار معجز بر ید کاذب در دعوی نبوت انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول جواب آن آنست که قبیح نیست از خدای تعالی شانه
چیزی قوله لو کان کذلك لما قبح منه اظهار المعجزات علی ید الکذابین
میگوئیم عدم اظهار معجزات بر ید کذابین نیست از جهت بودن آن قبیح

وجه خامس

عقلی

عقلی بلکه از برای عدم جریان عادة الله که جاری مجری محال عادیست
باین اظهار قوله تجویز هذا یسد باب معرفت النبوة میگوئیم لازم
نیست این زیرا که علم عادی حاکم است باستحالهٔ این اظهار پس
سد باب نمیشود انتهی اقول بتحقیق که گذشت بیان قباحت حکم بعدم
قبح صدور قبایح معلومه قبحها بالعقل از الله تعالی و گذشت
ایضا آنکه قاعده جریان عادة باطلست و آن با آنچه گذشت افاده
نمیکند معرفت را زیرا که این جری عادة غیر واجبست بنا بر اصول
اشاعره زیرا که واجب نیست بر الله تعالی چیزی نزد ایشان پس
جایز است تخلف عادة پس حاصل نمیشود جزم بصدق نبی علیه
الصلوة والسلام قال المصنف رفع الله درجته السادس اگر بوده
باشد حسن و قبح شرعیین هرآینه حسن خواهد بود از الله تعالی
که امر کند بکفر و تکذیب انبیا و تعظیم اصنام و مواظبة بر زنا
و سرقت و نهی از عبادة و صدق زیرا که آنها غیر قبیحند فی انفسها
پس هرگاه امر نمود الله تعالی بآنها حسن شد و هرگاه نهی نمود
قبیح کردند زیرا که فرقی نیست میانه قبایح و میانه طاعات زیرا
که شکر منعم و رد ودیعت و صدق حسن نیستند فی انفسها
و اگر نهی کند الله تعالی از آنها قبیح میشوند لکن چون اتفاق
افتاده است که الله تعالی امر باینها نموده است از روی بخت
و اتفاق بغیر غرض و حکمتی گردیده است حسن و اتفاق افتاده است
که نهی از این معاصی نموده پس قبیح شده است و پیش از ورود
امر و نهی فرقی نبوده است و هرکس عقل او باین اعتقاد آیا بتقلید

وجه سادس

معتقد این اعتقادات کند پس او اجهل جاهلین واحمق حمقی خواهد بود
اگر داند که معتقد رئیس او این مزخرفاتست واگر نداند وبعد ازین واقف
شود ومستمر برآن عقیدهٔ باطله بماند پس همچنین خایب وخاسر خواهد
بود ابد الدهر وما کشف نمودیم معتقدات ایشانرا تا همه مردم ببلیه
این اعتقادات نیفتند انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول جواب
این آنست که لازم نمی آید از بودن حسن وقبح شرعیین بمعنی آنکه شرع
حاکم است بحسن وقبح آنکه حسن باشد از الله تعالی امر بکفر ومعاصی زیرا
که مراد باین حسن اگر آنست که این ملازمت استحسانش ظاهر است زیرا
که از اشیاء چیزیست که میباشد مخالف مصلحت وحکیم آنرا مستحسن نمیداند
پس بتحقیق که ما ذکر کرده ایم آنکه مصلحت ومفسده حاصلند افعال را
بحسب ذوات آنها واگر بوده باشد مراد بآن حسن عدم امتناع امر
بر الله تعالی پس بتحقیق که ما ذکر کردیم که ممتنع نیست بر الله تعالی
چیزی عقلا لکن جری عادة الله تعالی بر امر کردنست بآنچه مشتمل بر
مصلحت باشد از افعال ونهی نمودن از آنچه مشتمل است بر مفسده از
افعال پس علم عادی حاکم است بانکه الله تعالی امر نمیکند بکفر وتکذیب
انبیاء قط ونهی نمیکند از شکر منعم ورد ودیعت پس حاصل شد فرق
میانه این امر ونهی بجریان عادة الله تعالی که جاری مجری محالست عادة
پس لازم نمی آید چیزی از آنچه ذکر کرده این مرد وحال آنکه گمان برده است
که موشکافی کرده است در تدقیق این سؤال ظاهر الدفع نزد اهل حق
تا آنکه مرتب ساخته است برآن تشنیع وتفضیع را پس بفریاد این مرد برسید
که چه بسیار جاهل است انتهی اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه میفرمایند

آنچه ذکر کرده است آنرا در منع ملازمة از آنکه از اشیا هست چیزی که
مخالف مصلحت است ومستحسن حکیم نیست لحج فراه شنیعیست مخالف آنچه
گذشته است از آنکه اشاعره گردانیده اند افعال را همگی مساوی ممکنه
در نفس الامر وآنکه آنها منقسم نیستند فی ذواتها بحسن وقبح ومتمیز
نیست قبیح بصفت قبیحه که بوده باشد آن باین صفت قبیح وهمچنین
حسن پس نیست فعل نزد ایشان منشاء حسن وقبح ونه منشاء
مصلحت ومفسده ونه نقص وکمال وفرق نیست میانه سجود شیطان
وسجود رحمن در نفس الامر ونه میانه صدق وکذب ونه میانه نکاح
وسفاح مگر آنکه شارع واجب داشته است این را وحرام کرده است
آنرا وبتحقیق تصریح نموده است باین ایضا صاحب مواقف جای که
گفته است قبیح نزد ما آن چیزیست که شارع نهی فرموده است از آن
وحسن بخلاف آن وحکمی نیست عقل را در حسن اشیا وقبح آنها ونیست
این یعنی حسن اشیا وقبح آنها عاید بامر حقیقی حاصل در فعل قبل از ورود
شرع که شرع کاشف از آن باشد چنانکه زعم معتزله است بلکه
شرع مثبت آنست ومبین آن پس حسن وقبحی نیست افعال را قبل از
ورود شرع واگر عکس کند شارع قضیه را پس نیکو کند آنچه قبیح
دانسته بود وقبیح کند آنچه حسن دانسته بود ممتنع نیست ومنقلب
میشود امر پس میگردد قبیح حسن وحسن قبیح لحج باز گفت نزد بیان معنی
متنازع فیه ونزد معتزله عقلی است پس بدرستی که ایشان گفته اند
که فعل را فی نفسه با قطع نظر از شرع جهت محسنهٔ هست که استحقاق
مدح فاعل او وثواب او اقتضا میکنند یا مقبحهٔ که اقتضاء ذم فاعل آن

میکند و عقاب او باز این جهت محسّنه یا مقبّحه گاه ادراک کرده میشود
بالضّرورة مثل حسن صدق نافع و قبح کذب ضار و گاه مدرک میشود
بنظر چون حسن صدق ضار و قبح کذب نافع مثلا و گاه مدرک
نمیشود به عقل نه بضرورة و نه بنظر مگر چون وارد شد شرع بآن
دانسته شد که در اینجا صفة و جهت محسّنه هست چنانکه در صوم
یوم از رمضان از آنکه شارع آنرا واجب کرده است یا جهت مقبّحه
چون صوم اوّل یوم از شوّال که شارع آنرا حرام کرده است پس
حسن و قبح در این قسم موقوفست بر کشف شرع از آنها بامر و نهی
و امّا کشف او از آنها در هر دو قسمین اوّلین پس آن مؤیّد است بحکم
عقلی بآنها یا بضرورة یا بنظر عقلی باز ایشان اختلافی کرده اند پس
رفته اند اوایل از ایشان بآنکه حسن افعال و قبح آنها لذواتها است
نه از برای صفتیست که در آنهاست که اقتضا میکند آنها را و مذ
بعضی دیگر از متقدّمین ایشان آنست که اثبات صفت حقیقیه که
موجب این باشد مطلقا میکنند یعنی در حسن و قبح جمیعا پس گفتند
نیست حسن فعل و قبح آن لذاته چنانکه مذهب متقدّمین است از
اصحاب ما بلکه از جهت آنست که در آنست از صفة موجبهٔ حسن یا قبح
و مذهب ابو الحسین از متاخّرین ایشان اثبات صفتیست در قبح دون حسن
زیرا که حاجة بصفة محسّنه نیست او را بلکه کافیست او را از برای
حسن آن انتفای صفت مقبّحه و مذهب جبائی نفی وصف حقیقیست
مطلقا پس گفت نیست حسن افعال و قبح آنها از جهت صفات حقیقیه
آنها بلکه از جهت وجوه اعتباریه است و اوصاف اضافیه که مختلف

بحسب اعتبار چنانکه در لطمهٔ یتیم از برای تادیب و ظلم انتهی کلامه و حاصل
آنکه اعتراف اشاعره باشتمال فعل بر آنچه میباید عقل قبل از شرع از
کمال و نقص و مصلحت و مفسده که صلاحیّت منشائیّة امر و نهی دارند
چنانکه واقع شده است از صاحب مواقف و تقلید او کرده است ناصبی
اینجا منافی حکم ایشانست بآنکه افعال سواء اند در نفس الامر و بعدم
آنها بر آنچه صلاحیّت منشائیّة حسن و قبح دارد نه بحسب ذات و نه
بحسب جزئی از صفات حقیقیّه یا اعتباریّه که قایلند بآن امامیّه
و بعدم فرق میان سجود رحمن و سجود شیطان و نحو ذلک قبل از ورود
شرع و بجواز عکس قضیّه در حسن و قبح و قلب امر و نهی پس تکرار این کلمات
کلام فریقین بر وجه اطلاق اثباتا و نفیا ابا دارد از ارادهٔ تخصیص
بوجهی از وجوه پس متوجّهست این و امّا حدیث جریان عادت پس
شده است بر آن چیزی چند که جاری شده و اگر چه ناصبی را گمان
اینست که خرق عادة کرده است و در یار اشکافته است در اجرای
عادة در اینجا پس بیاد بیاور آنرا قال المصنّف رفع الله درجته السابع
اگر بوده باشد حسن و قبح شرعیّین لازم می آید توقف وجوب واجبات
بر مجی شرع و اگر بوده باشد چنین لازم می آید افحام انبیاء زیرا که
نبی هر گاه ادّعای نبوّت کرد و اظهار معجزه نمود مدّعی را میرسد که بگوید
که وقتی واجبست بر من که نظر در معجزهٔ تو کنم که دانم که تو صادقی
و من نظر نمیکنم تا صدق ترا ندانم و صدق ترا نمیدانم تا نظر نکنم و پیش
از آن واجب نیست بر من امتثال امر تو پس آن نبی منقطع میشود و باقی
نمیماند او را جوابی انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول جواب این

که کذشت در بحث نظر وحاصل آن اینست که لازم نمی آید افحام زیرا
که مدّعی نیست او راکه بکوید که نظر وقتی واجب میشود که صدق
تراذانم بنظر واجب برا وبحسب نفس الامر و وجوب نظر موقوف بر معرفت
او صدق او را نیست زیرا که دور لازم می آید چنانکه کذشت پس افحام
لازم نمی آید انتهی اقول بتحقیق که کذشت از ما دفع آن در آنجا ایضاً
بانکه ثبوت وجوب فی نفس الامر دفع افحام نمیکند ومندفع نمیشود مکر
باثبات وجوب بر مکلّفین زیرا که نزاع نیست احدی را در انکه تحقق
وجوب فی نفس الامر موقوف نیست بر علم بوجوب ونزاع نیست در انکه
وجوب امتثال بقوله حین امر المکلّف بالنّظر فی المعجزة ثابت نمیشود
مکر وقتی که ثابت شود حجیّه قول او وآن ثابت نمیشود عقلا بنا بر
تقدیر پس میباشد بسمع پس هرکاه سمع ثابت نشده باشد اثبات
وجوب نظر نمیشود وسمع ثابت نمیشود مکر بنظر پس او راست که
نظر نکند وآثم نیست زیرا که تارك امر واجب نبوده چنانکه هرکاه
واجب باشد بر ما حکم بر طبق نفس الامر مکتوب در لوح محفوظ وظاهر
نشده باشد نزد ما وجوب آن بر ما پس حکم نمیکنیم وآثم نیستیم پس لازم
می آید افحام بخلاف انکه ثابت شده باشد وجوب نظر بدلالت عقل
پس بدرستی که هرکاه بپیغمبر کوییم که نظر کن تا ظاهر شود برای تو صدق
مقالهٔ من نیست او را که ترك کند از جهت انکه وجوب عقلی دارد
بر او نظر کردن از برای ثبوت حسن وقبح عقلیّین که حاکمست بحسن تکلیف
وان تکلیفات یکی آنچیزیست که مستقل نیست عقل که راه بجهت حسن آن
ببرد پس واجبست رجوع کردن در مثل آن بکسی که مؤیّد باشد من عند الله

تعالی

٢٨٧

وجه ثامن

تعالی قال المصنّف رفع الله تعالی درجته الثّامن اکر بوده باشد حسن
وقبح شرعیّین معرفت واجب نخواهد بود از برای توقف معرفة ایجاب بر معرفت
موجب متوقف بر معرفت بر ایجاب پس دور لازم می آید قال النّاصب
خفضه الله تعالی اقول جواب این ایضاً کذشت وانکه توقف وجوب معرفت
بر ایجاب ممنوع است انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرمایند
که بیش ازین ذکر کردیم چیزیرا که موجب اسقاط منع مردود او میشد
پس مطالعه کنند آنجا را اولیای او قال المصنّف رفع الله درجته

وجه تاسع

التّاسع ضرورة قاضیست بفرق میانه کسی که احسان بما کرده باشد
دائماً وکسی که آزار وبدی رسانیده باشد دائما وبحسن اوّل وذم ثانی
وقبح ذم اوّل ومدح ثانی وکسی که شك کند در این پس مکابره میکند
بامقتضای عقل خود انتهی قال النّاصب خفضه الله تعالی اقول این
حسن واین قبح از آن اموریست که نزاع نیست دران باینکه اینها
زیرا که راجعند بملایمة ومنافرة وکمال ونقصان باانکه کاه
باشد که کفته شود که جایز است که بوده باشد اینجا عرف عامی
که آن مبداء باشد از برای این جزم مشترك وبالجمله او را باید
که دلیل بکوید بر انکه این از محل نزاع است والله تعالی اعلم این
جمله ایست از آنچیزهائی که بعنوان دلیل بودن برای عاطل خود ذکر نموده بود
والله تعالی ما را توفیق داد بجوابهای آنها چنانکه موجب رضای
اولی الآراء صاحب بصر شود انشاء الله تعالی وما راست در این مبحث
تحقیقی که اراده داریم که ذکر کنیم در این مقام پس میکوئیم که
اتّفاق کرده اند فریقین از اشاعره ومعتزله بر انکه از افعال عباد

فعلی چند هست که مشتمل است بر مصالح یا مفاسد و فعلی چند هست که مشتمل نیست
بر صفات کمالیه و نقصانیه و اینست از جملهٔ چیزهائی که نزاعی در آن نیست
و باقی ماند نزاع در آنکه افعالی که مقتضی ثواب یا عقاب میشوند آیا
فی ذواتها آنها را جهات محسنه هست که گردیده است آن جهت سبب مدح
بثواب یا جهات مقبحه هست که موجب ذم و عقاب گردیده است یا نه پس کسی
که نفی کرده است وجود این دو جهت را در فعل چه اراده کرده است از این نفی
اگر اراده عدم این دو جهت کرده است در ذوات افعال پس وارد میشود بر او
آنکه تو تسلیم کردی که کمال و نقص و مصلحت و مفسده در افعال هست و این عین
تسلیم است بآنکه افعال را فی ذواتها جهت حسن و قبح هست زیرا که مصلحت
و کمال حسن اند و مفسده و نقص قبیح اند و اگر اراده کردی که این دو جهت موجب
مدح و ذم نیستند تا حکم شرع وارد نشود باحدهما زیرا که تعیین ثواب و عقاب
منصب شارع است و مصالح و مفاسدی که عقول ادراک میکنند آنها را
اقتضا نمیکنند ثواب و عقاب را علی التعیین بحسب عقل زیرا که عقل عاجز است
از تحدید اقسام مصالح و مفاسد در افعال و مزاج دادن بعضی از آنها را
با بعضی تا داند ترجیح و حکم نماید بآنکه این فعل حسن است از جهت اشتمال آن بر
مصلحت یا قبیح است از جهت اشتمال آن بر مفسده پس این حکم خارج شد از
طرف عقل پس متعین شد از برای شرع پس این کلام صالحیست و صحیح که
سزاوار نیست از معتزله که رد آن کنند مثلا شرب خمر مباح بوده است در
بعضی از شرایع پس اگر میبود شرب آن حسن فی ذاته بحسن عقل چون حرام شد
در بعضی از شرایع دیگر آیا حسن آن منقلب شد و قبیح گردید و این از آن چیزهائی
است که جایز نیست پس باقی ماند آنکه بوده باشد آن فعل مشتمل هم بر مصلحت

ومفسده

و مفسده هر یک از اینها بوجهی و عقل عاجز است از ادراک مصالح و مفاسد وجوه
مختلفه پس شرع حاکم شد و ترجیح دهنده جهت مصلحت را در زمانی و ترجیح
دهنده جهت مفسده را در زمانی دیگر پس گردید حلال در وقتی و حرام
در وقتی پس بر اشعری است که موافقت کند با معتزلی از برای اشتمال ذوات
افعال بر جهت مصالح یا مفاسد و این را ادراک میکند عقل و محتاج نیست
در ادراک آن بشرع و این در حقیقت جهت محسنه است و مقبحه در ذوات افعال
و بر معتزلیست که موافقت کند با اشعری در آنکه این دو جهت در عقل اقتضا
نمیکنند حکم بثواب و عقاب را و مدح و ذم را باستقلال عقل زیرا که عقل
عاجز است از مزج دادن جهات محسنه و مقبحه و مصالح و مفاسد با هم در
افعال و مسلم داشته است معتزلی این را در اموری که عقل مستقل نیست بآن
پس باید که مسلم دارد در جمیع افعال زیرا که عقل در واقع مستقل نیست در
چیزی از اینها با دراک تعلق ثواب و عقاب پس هرگاه نزاع بین الفریقین مرتفع شد
این تحقیق را بخاطر نگه دار و بالله التوفیق اقول قاضی نور الله مرحمه
میفرمایند اما آنچه ذکر کرده است از آنکه این حسن و قبح خارجند از محل
نزاع پس تحقیق که بیان نمودیم چندین مرتبه که این گریزیست و ادباری
از او و اما آنچه ذکر کرده است از علاوه پس آن چیزهائیست که ذکر
کرده است عضد الایجی در شرح مختصر موافق بعضی از اقران خود و رد کرده است
بر او مولی فاضل بهاء الدین محمد الیمنی شوشتری حنفی در شرح مختصر ایضا
بآنکه عرف و عادة ادراک میکند که این حکم مدفوعست بآنکه مدرک حکم
یا شرعست یا عقل باجماع انتهی و موافقت کرده است با او ایضا سید المحققین
قدس سره در حاشیه خود بر شرح عضدی آنجا که گفته است در این مقام از حاشیه

متعلقه بآنچه کفته اند معتزله ثالثًا وهرکاه باطل شد بودن آن شرعی ثابت شد
بودن آن عقلی زیرا که مخرجی از آن نیست بحسب اجماع انتهی واما آنچه ذکر
کرده است ناصبی در ذیل این مقام از آنچه تمام آن را تحقیق کرده است واکر حجه
هست باسم ضد آن اولی پس متوجه اوست اولًا آنکه آنچه متضمن آنست
کلام او از تقسیم افعال بما یشتمل المصالح والمفاسد او النقص والکمال وما
نقصی الثواب والعقاب تقسیمی است سقیم زیرا که قسم اول ایضًا از آنچه است
که اقتضای ثواب وعقاب ایضًا چنانکه مخفی نیست میشود وثانیًا آنکه آنچه ذکر
کرده است در شق ثانی از تردید اعترافست بجزء ثانی از مدعائی که واقع
شده است دران نزاع والحمد لله علی الوفاق وترک الخلاف والشقاق
واما آنچه ذکر کرده است در شق ثانی وحکم کرده است بانکه کلام صالح است
وصحیح وسزاوار نیست که رد آن کند معتزلی مردود است بآنچه ذکر کرده ایم
در فصول سابقه از استلزام وغیر آن از نقض وابرام وثالثًا آنکه آنچه
ذکر کرده است از آنکه شرب خمر مباح بوده است در بعضی از شرایع ونیست غرض
ما از این مناقشه در مثال بلکه تنبیه بر آنکه همیشه خمر حرام بوده پنج امر که
مخالفت نموده اند در آنها اهل سنة ونزد ما از اهل بیت عصمت علیهم
الصلوة والسلم ثابت شده حرمت آن پنج چیز که در هیچ زمان حلال نبوده اند
یکی ردّه تا دین محفوظ بماند وقتل نفس بغیر حق تا بقای بنوع محفوظ باشد
ومکر است تا عقل محفوظ باشد وزنا تا نسبها محفوظ بماند ودزدی
تا مالها محفوظ بماند واما استبعاد او کردیدن خمر حرام در بعضی از شرایع
سابقه پس مخفی نیست اختلال آن زیرا که بر تقدیر بودن خمر حلال در بعضی
از ازمنه وبعضی از شرایع سابقه انقلاب وقتی لازم می آید که حکم کنیم بتحریم آن

اکر

اکر کوئیم که افعال حسن وقبیح اند لذواتها. اما اکر کوئیم که قبح آنها از جهت
امریست که اعم است از ذاتی وصفات واضافی واعتباری پس لازم نمی آید
وبتحقیق که ظاهر شده است بآنچه مقرر داشتیم آنرا از آنکه آنچه آن ناصبی
محاکمه نموده است میانه اهل عدل واشاعره محاکمه فاجره ایست ونظیر
محاکمه حکمین است که ابو موسی اشعری وعمرو بن العاص نموده اند میانه
امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلم ومیانه فیئه باغیه طاغیه خارجیه
از دین اسلام ° قال المصنف رفع الله درجته **المطلب الثالث** در آنکه الله تعالی
فاعل فعل قبیح نیست واخلال کننده نیست بامری واجب مذهب امامیه
وتابعین ایشان از معتزله آنست که الله تعالی فعل قبیح نمیکند واخلال
بواجب نمینماید بلکه جمیع افعال او تعالی حکمة وصوابست نیست در آنها
ظلمی وجوری ونه عدوانی وکذبی ونه فاحشه زیرا که الله تعالی غنی است
از قبیح وعالم است بقبح قبایح زیرا که او عالم است بهر معلومی وعالم است بغنای
خود از قبیح وهرکس که بوده باشد همچنین محالست بر او صدور قبیح از او
ضرورة قاضی است باین وهرکس فاعل فعل قبیح باشد با اوصاف ثلثه مستحق
ذم ولومست وایضًا الله تعالی قادر است وقادر نمیکند فعلی را مکر بواسطه
امری که داعی بر آن فعل باشد وداعی یا داعی حاجتست یا داعی جهلست
یا داعی حکمتست اما داعی حاجت پس کاه میباشد عالم بقبح قبیح حاجت مند
بآن فعل قبیح پس صادر میشود از او آن قبیح تا دفع حاجت او شود واما
جهل بانکه قادر جاهل است بقبح پس صدور از روی جهل است از این جهت
صدور صحیح است از او واما حکمت بانکه فاعل فعل را حسن میداند پس میکند
آنرا از برای دعوة داعی بر آن وتقدیر آنکه فعل الله تعالی قبیح را از این جهت

المطلب الثالث

دواعی ازاو منتفی است محالست ومذهب اشاعره کافة آنست که الله تعالی
کننده قبایح است بتمامی از انواع ظلم وشرك وجور وعدوان وراضیست ازآن
افعال ودوست میدارد آن کردارها را انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول بتحقیق که کذشت که امامیه اجماع نموده اند برانکه الله تعالی فاعل فعل
قبیح نیست وتارك واجب نیست پس اشاعره ازجهت آنکه قبیح ازاو نیست
وواجب براو نیست واما معتزله ازجهت آنکه آنچه قبیح است ازاو آنرا ترك
مینماید وآنچه واجبست براو میکند واین خلاف فرع قاعده تحسین
وتقبیح است زیراکه حکمی نیست براو که حکم کند بر قبح افعال او تعالی
شانه وبروجوب فعلی ازافعال براو تعالی مجده مکر عقل پس هرکس
عقل را حاکم ساخته است برحسن وقبح افعال قایل شده است بقبح بعضی
ازافعال ازاو ووجوب بعضی ازافعال براو وما ابطال نموده ایم حکم
عقل را وبیان کرده ایم که الله تعالی حاکم است وحکم میکند بآنچه
مراد اوست ومیکند آنچه میخواهد ووجوبی براو نیست واستقباحی
ازاو نمیباشد این مذهب اشاعره است وآنچه نسبت داده است بایشان
این مرد مفتری فراکرفته است ازقول ایشان ان الله خالق کل شیء
پس لازم می آید که فاعل قبایح باشد ونمیداند که خلق قبیح فعل قبیح نیست
زیرا نسبت بخالق قبیح نیست بلکه نسبت بمحل مباشر فعل چنانکه ماذکر
کرده ایم بچندین مرتبه وزود باشد که ذکر کنیم آنرا درمسئله خلق اعمال
اقول قاضی نورالله مشهده میفرمایند بتحقیق که ابطال نموده است
ناصبی اکثر آنچه ذکر کرده است ازبرای نصرت اشاعره بقولش واما معتزله
پس ازجهت آنکه آنچه قبیح است ازاو تعالی شانه ترك میکند وآنچه واجبست

میکند

میکند پس اکر ذکر کرده است این را درمقابله قول اشاعره صریح است درانکه
اشاعره بانکه الله تعالی ترك نمیکند قبیح را درمشاهد بلکه میکند همه را زیرا
که این قدر مارا کافی است دراصل مقصود وباقی میماند کلام درآنکه
دعوی میکند که آنچه قبیح است درمشاهد ونسبت بآن مشاهد نیست
قبیح نسبت بالله تعالی وآن تحکم است چنانکه دانستی بچندین مرتبه واما
قوله ونحن قد ابطلنا حکم العقل پس دانستی بطلان این ابطال را بامنافات
آن باآنچه تصریح کرده است بآن سابقا درمحاکمه مردودش بحکومت
عقل فی الجملة واما قوله خلق القبیح نفس فعله اذلا قبح بالنسبة الیه
پس کذشت آنکه این مکابره ظاهره ایست وزود باشد که بیاید کلام
درآن بعد ازاین انشاء الله تعالی قال المصنف رفع الله درجته پس لازم
آمد ایشانرا ازاین اقوال المحالاتی چند ازانجمله امتناع جزم بصدق
انبیا زیرا که مسیلمه کذاب را فعلی نبود زیراکه فعلی قبیح که ازاو صادر
شد ازجانب الله تعالی بود نزد ایشان پس جایز باشد که جمیع انبیا
چنین باشند ودانسته نمیشود صدق ایشان اکر آنکه دانیم که او
تعالی شانه مصدر فعل قبیح نیست پس نخواهیم دانست دراین هنکام
نبوت محمد را صلی الله علیه وآله وسلم وموسی وعیسی وغیرهما از
انبیا البته پس کدام عاقل راضی میشود بتقلید کسی که جزم نداشته
باشد بنبوت وصدق نبی از انبیا البته وآنکه فرقی نیست نزد او میانه
نبوت محمد صلی الله علیه وآله وسلم ونبوت مسیلمه کذاب پس
باید که عاقل حذر کند از اتباع اهل الاهواء وانقیاد بطاعت ایشان
تا برساند ایشانرا بمراد ایشان وبیاساید واین خسران مبین وموجب خلود

در عذاب الیم است و عذری نخواهد داشت فردای روز نشور و حساب انتهی
قال الناصب خفضه الله تعالی اقول تحقیق که کذشت چند مرتبه
که صدق انبیا مجزوم به است جزمی ماخوذ از معجزه و عدم جریان
عادة الله تعالی و علق شان الله تعالی از اظهار معجزه بر ید کذابین
وانکه آن جاری مجرای محال عادیست پس ما جزم داریم که مسیلمه
کذابست از برای عدم معجزه و جزم داریم بانکه الله تعالی اظهار معجزه
بر دست کذاب نکرده است و فایده میدهد ما را این جزم و علم عادی
بهم میرسد از برای ما ازین پس فرق میانه او و میانه انبیا ظاهر شد
و مستند است بعلم عادی نه بقبح عقلی که ادعا میکند او و آنچه ذکر کرده است
از طامات و تنفیر نسبت آن بر مجرای عادت اوست در مزخرفات
و ترهات انتهی اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه بتحقیق که کذشت
از ما ایضاً بچندین مرتبه آنکه قاعده جریان عادت مهدوم است
ازان انتها و مع ذلك واجب نیست جریان آن عادت و لهذا در عقب آن
می آید خوارق عادات از معجزات و غیر آنها پس تجویز وقوع خرق
عادة و تخلف در آن سیما با ضم علم بجواز صدور قبیح از الله تعالی
منع میکند از جزم بصدق انبیاء چنانکه مخفی نیست و بالجمله بسبب
که ایشان انکار ندارند آنکه جایز است بر الله تعالی فعل امری که
قبیح است در مشاهد و آن قبیح نیست نسبة بذات الله تعالی پس
باید جایز باشد که اظهار معجزه کند بر دست کاذب و قبیح نباشد
نسبة باو تعالی شانه و بعبارة دیکر هرکاه صحیح شد که الله تعالی فعل
قبیح میکند و از او قبیح نیست پس چرا جایز نباشد که نصب کند ادله از

معجزات را و غیر آنها بر باطل و بوده باشد حق عکس آنچه مقتضی آنست
ادله پس حاصل نمیشود وثوق بانکه نبی که اظهار دلالت معجزه مینماید
صادقست و حاصل نمیشود وثوق بانکه آنچه اهل اسلام بر آنند از دین الله
حق است و کفته میشود بایشان که آیا ثابت شده است که مسیلمه دعوی
نبوت کرده است و اصحاب او تصدیق او کردند در آنکه پیغمبر است پس خواهند
کفت بلی پس کفته میشود که هرکاه این تصدیق از فعل الله تعالی نیست پس
خدای تعالی تصدیق او کرده است پس از چه جهت شما تصدیق او نمیکنید
و چه فرقست میان او و میان کسی ادعای نبوت کند و اتباع او بسخن او
در آیند و اجبار بتصدیق او نمایند باینکه الله تعالی در او بکند این تصدیق
پس اکر کویند محمد صلی الله علیه و آله و سلم کفته است که پیغمبری
بعد از من نخواهد بود کفته میشود که شما را مجال انکاری نیست
در آنکه این قول لا نبی بعدی از جمله کاذبی باشد که الله تعالی در عباد
میکند و قبیح نیست نسبة باو تعالی شانه و درین هنکام نخواهد بود
محمد صلی الله علیه و آله و سلم اولی به تصدیق از مسیلمه و حال
آنکه هر دو را الله تعالی تصدیق فرموده است بر یک حد • قال
المصنف رفع الله تعالی درجته و منها از آنجمله آنکه لازم می آید
تکذیب الله تعالی در قوله و الله لا یحب الفساد و لا یرضی لعباده
الکفر و ما الله یرید ظلماً للعباد و ما ربك بظلام للعبید و لا
یظلم ربك احدا و ما کان ربك لیهلك القری بظلم و اهلها مصلحون
و کل ذلك کان سیئة عند ربك مکروها و اذا فعلوا فاحشة قالوا
وجدنا علیها آباءنا و الله امرنا بها قل ان الله لا یأمر بالفحشاء و هرکس اعتقاد

کند این را لازم می‌آید بر او تکذیب قرآن عزیز پس معتقد امری شده خواهد
بود که موجب کفر است و حاصل کرده خواهد بود ارتداد را و خروج از ملة
اسلام پس پناه بگیرید ای جاهلان و غافلان از چنین مقاله بدی که
میکشاند معتقد خود را بابلغ انواع ضلالة و باید که حذر کند کسی که
مردن را حق میداند اگر بر چنین عقیده فاسده بمیرد پس قبول توبه او
نخواهد شد و باید که بترسد از آنکه مبادا پیش از تفطن بر خطای خود
بمیرد و طلب رجعت کند پس بگوید رب ارجعون لعلی اعمل صالحا
فیما ترکت پس گفته خواهد شد در جواب او کلا یعنی این مسئلت
باجابت مقرون نیست و حرفیست که میگوئی و بالفرض اگر رجعت نمایند
ترا هم بر سر آن روی که بر سر داری قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول بتحقیق که گذشت آنکه هرچه از دلایل که اقامت نموده است
آنها اقامت دلیلست بر غیر محل نزاع زیرا که اشاعره را مذهب این نیست
که تصریح بآن نموده اند در سایر کتب ایشان آنکه الله تعالی قبیح نمیکند
و راضی بفعل قبیح نیست و اراده غیر رضا است و آنچه ذکر کرده است
از آیات نیست حجت بر ایشان بلکه حجتست بر کسی که تجویز ظلم بر الله
تعالی کرده است و رضا بر کفر و این مرد اصم است و نمیشنود ندای منادی دین
و پیش خود تصویر مذهبی کرده است و افترا بر اشاعره نموده که این منصوص
مذهب ایشانست و ایراد اعتراضات بر ایشان کرده و یکی از مسلمانان
نیست که بگوید که الله تعالی ظالم است یا راضی بکفر است تعالی عن ذلک
و آنچه گمان کرده که بر اشاعره لازم می‌آید اینها پس آن باطل است زیرا
که خلق غیر فعل است و عجب اینست که او نمیترسد از آنکه ملاقات خدای را

تعالی

تعالی خلق اشیا میکند از برای مصالح بی نهایت و لازم نمی‌آید از عدم بودن
قدرت مؤثر در فعل استغناء از قدرة من جمیع الوجوه و لازم نمی‌آید
از آن که بحث فضول باشد انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرماید
که از بین است که صفتی که بیرون میبرد عبد را بسبب اتصاف بآن
از اضطرار در فعل واجبست که بوده باشد مؤثر در فعل و الا هر آینه
خواهد بود لغو و ضایع و ایضا هرگاه نبوده باشد قدرة مؤثر چگونه
میدانند حدوث آنرا با فعل و چگونه محقق میشود بآن صورة اختیار
با آنکه قول بصورة معنی ندارد و ایضا گذشت آنکه قدرة صفتی است
مؤثر بر وفق اراده و گفت شارح عقاید آنکه قدرت صفتیست ازلی
مؤثر در مقدورات نزد تعلق آن بآن مقدورات پس هرگاه نبوده باشد
قدرة عبد مؤثر نخواهد بود قدرت اصلا و اما آنچه ذکر کرده است
از آنکه الله تعالی حکیم است و خلق میکند اشیا را از برای مصالح بی نهایت
پس بحث اینست که مصنف گفته است که مصلحت در ایجاد و خلق قدرة
منحصر است در تاثیر تا متوجه تواند شد که حکیم را در خلق و ایجاد
مصالح دیگر هست بی نهایت بلکه کلام در اینست که مصلحت در خلق
قدرة در عبد چنانکه دلالت میکند بر آن مفهوم قدرة تاثیرات در فعل
پس هرگاه نبوده باشد مؤثر حاجتی در این مقدور بخلق قدرة نخواهد بود
و بحث از قدرت از فضول کلام خواهد بود از اینجهت و این منافی آن نیست
که از جهت دیگر معقول باشد و مصلحتی دیگر با آن باشد و اما آنچه ذکر
کرده است ناصبی هست مانند آنکه بگوید فرس مخلوق است از برای کتابت
پس چون بگویند باو که این مصلحت ظاهر نمیشود در آن فرس پس قایل شدن

بانکه از برای این مصلحت خلق شده لغو است جواب دهد که در خلق فرس
مصلحت بسیار هست وفساد چنین جوابی در کمال ظهور است وگفته
میشود با ایشان که آیا نیست تأثیر قدرت در فعل بیشتر از تأثیر
آلت پس باید که بگویند بلی پس گفته میشود که فاقد آلت وفاقد
تأثیر آلت معذور است در ترک فعل پس باید در فقدان قدرت وتأثیر
آن ایضاً معذور باشد پس کافر معذور خواهد بود در ترک ایمان
وگفته میشود بایشان در قول ایشان بعدم تقدم قدرت بر فعل
که چه وقت قادر است احدی از ما که از آفتاب بسایه رود اگر
گویند که قادر است در حالتی در آفتاب نشسته است تارک مذهب
خود شده اند واگر گویند در وقتی که بسایه انتقال کرده است در
آن حالت خود محتاج بقدرتی نیست واگر گویند در حالت انتقال
قادر است گوئیم واسطه میانه در آفتاب بودن وانتقال از آن بسایه نیست
وحالتی که مسمی تواند شد بحالت انتقال موجود نیست سوای در سایه بودن
تا متأخر باشد از در آفتاب بودن ومتقدم باشد بر در سایه بودن
وگفته میشود بایشان که چه میگوئید در کسی که خود را کشت آیا قادر
بود در حالت حیات پس آن خود مذهب ماست یا در حالت موت پس چگونه
میت قادر است بر کشتن خود وباز چون موت خود حاصل شده است
بکشتن پس دیگر قدرت بچه کار می آید قال المصنف رفع الله درجته
وانا بجمله است الزام حدوث قدرة الله تعالی یا قدم عالم زیرا که
قدرة هرگاه مقارن فعل باشد درین هنگام لازم می آید احد امرین وهر دو
محالست زیرا که قدرة الله تعالی محالست که حادث باشد وعالم ممتنع است

که

که قدیم باشد ودیگر آنکه بر تقدیر قدم عالم قدرت را تأثیری در آن
نخواهد بود ومتوجه نیست قدرت مگر بر ایجاد از عدم پس هرگاه فعل قدیم است
ومعنی آنست که مسبوق بعدم نباشد پس ممتنع خواهد بود استناد آن
فعل بقدرت قادر واز اعجب عجایب است بحث اینجماعت از قدرت عبد
وحرف زدن ایشان در احکام قدرت او با آنکه قدرت عبد را مؤثر
نمیدانند در فعل البته وآنکه مؤثری نیست الا الله تعالی نزد ایشان پس
چه فرق بهم رسید میان قدرت ولون ومقدار وغیرها نسبة بفعل هرگاه
بوده باشد غیر مؤثر ومصحح تأثیر نباشد ابو علی بن سینا گفته است در
حالتی رد بر ایشان آورده که گاه باشد قایم قادر نباشد بر قعود انتهی
قال الناصب خفضه الله تعالی اقول حاصل این اعتراض آنست که
بودن قدرت با فعل موجب حدوث قدرت الله تعالی است یا قدم مقدور
او زیرا که غرض بودن قدرت ومقدور باهم است پس لازم می آید از
حدوث مقدور او تعالی شانه حدوث قدرت او یا از قدم قدرت
او سبحانه قدم مقدور او وهر دو باطلند وبنا بر آنکه قدرت او ازلی است
اجماعاً ومتعلقست در ازل بمقدورات او پس ثابت شد تعلق قدرت
بمقدور او قبل از حدوث آن واگر بوده باشد این تعلق ممتنع در قدرت
حادثه هر آینه ممتنع خواهد بود در قدرت قدیمه ایضاً وجواب گفته است
شارح مواقف از این اعتراض بآنکه قدرت قدیمه باقیست ومخالف
بالماهیة است با قدرة حادثه که جایز است بقای آن نزد ما پس لازم
نمی آید از جواز تقدم آن بر فعل جواز تقدم این بر فعل باز آنکه قدرة
قدیم متعلق است در ازل بفعل تعلقی معنوی که مترتب بر آن وجود فعل

وآنرا است تعلّقی دیگر حال حدوث فعل تعلّقی حادث موجب وجود فعل پس
لازم نمی آید از قدم آن قدم فعل مقدور پس اشکال مندفع شد بحمدالله
غیرها واما آنچه ذکر کرده است از تعجّب از بحث اشاعره از قدرت با قول
بانکه قدرت مؤثّر در فعل نیست پس سزاوار آنست که تعجّب کند از تعجّب
خود زیرا که قدرت صفت حادثه ایست در عبد واین از صفات
کمالست پس بحث از آن از برای بودن آنست از اعراض وکیفیات نفسانیه
ومؤثّر نبودن آن در فعل از جملهٔ احوال آنست که محمول بر آن میشود
پس چرا بحث نتوان کرد از آن واما قوله که فرق نیست میان آن
قدرت حادثه ولون پس ابطال این قول کرده ایم در آنچه گذشت چندین
مرتبه بانکه لون نسبتی ندارد بثواب وعقاب وتکلیف والله اعلم گفته است
امام رازی که قدرت را اطلاق میکند بر مجرّد قوّتی که مبدء افعال
مختلفه حیوانیه است وآن قوّتیست عضلیّه که هرگاه ضم شود با آن
ارادهٔ احد الضدّین حاصل میشود این فعل وهرگاه ضم اراده بضدّ
دیگر شود آن ضد دیگر بفعل می آید وشك نیست در آنکه نسبت آن
بهر دو ضد مساویست وآن قبل از فعل وقدرت میباشد ایضًا
واطلاق میشود بر قوّة مستجمعهٔ شرایط تاثیر پس شکی نیست
در آنکه متعلّق نیست بهر دو ضد باهم ومجتمع نمیشوند در وجود بلکه
آن قدرت که بیك مقدور تعلّق گرفته تعلّق پذیر بمقدور دیگر
نمیشود واین از جهت اختلاف شرایطست واین قدرة بافعلست زیرا
که وجود مقدور تخلّف نمیشود از مؤثّر تام وگاه باشد که شیخ
اشعری اراده کرده باشد بقدرت قوّت مستجمعه را واز اینجهت حکم کرده

باشد بانکه آن با فعل است وآنکه متعلّق نیست بضدّین ومعتزله
اراده کرده باشند بقدرة مجرّد قوّت عضلیه را پس از این سبب قایل
شده باشند بوجود آن قبل از فعل وتعلّق آن بامور متضاده پس
وجهیست از برای جمع بین المذهبین وباین وجه جمیع جواب ابی علی
بن سینا بیرون می آید آنجا که گفته است از این قرار قایم قادر
بر قعود نخواهد بود زیرا که قادر بمعنی استجماع نیست وقادر
بمعنی قوّت عضلیّة هست انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مشهده
میفرمایند وبالله التّوفیق که جواب شارح موافق از آنچه ذکر
کرده است آنرا شارح جدید تجرید ایضًا بدون ایرادی بر او کم
گمان اینست که وارد است بر او تا خال وساع شده است از
برای من وقت مناظره اینمقام که این اعتراض مردود است زیرا
که کلام مصنّف مبتنی است بر الزام دیگران برای اشاعره و بیان
آن اینست که ایشان چون مذهب خود کرده اند که صفات
الله تعالی موجود زاید قایم بذات الله تعالی اند وتصریح کرده اند
بانکه این صفات جواهر نیستند از راه حذر از آنکه لازم آید بر ایشان
شرك نصاری که قایلند بذوات قدیمه پس لابدّ است که بگویند
این صفات اعراضند زیرا که موجود منحصر است در جوهر وعرض
پس التزام تفرقه میان قدرت الهیه وقدرت عبد که یکی عرض است
وجایز نیست بقای آن نه دیگری تحکم است که باین التزام قصد فرار
از الزام نموده اند پس ظاهر شد که آنچه لازم می آید فی الحقیقه دو امر است
یکی آنچه ما ذکر کردیم از این تحکم بارد ودیگری آنچه مصنّف ذکر

نموده است از الزام دارد پس حال ناصبی درین استفاده که از کلام
شارح مواقف نموده که میکشاند تقویت مطلوب او را به تضعیف
مهروب همچون حال خریست که شاعر بقولش اشاره بحال او کرده
بیت ذهب الحمار لیستفید لنفسه ٭ قرنا وآب وما له اذنان ٭ وبفارسی
چنین گفته شده بیت بیچاره خر آرزوی دم کرد ٭ نایافته دم دو گوش
کم کرد ٭ واما آنچه گمان کرده است که کلام رازی وجه جمع میتواند
شد بین المذهبین اعتقادی فاسد است زیرا که متوجه میشود
براو اعتراض صاحب مواقف ایضا وحاصل آن اعتراض اینست که
امام اگر اراده نموده است بقدرت قدرت قدیمه پس مستجمع شرایط
تاثیر نیست واگر اراده حادثه اراده نموده است پس مؤثر نیست
وآنچه ذکر کرده است که بیرون می آید از آن جواب ابی علی بن سینا
پس آن مدخولست بآنچه متصل میشود باین از کلام ابی علی از برای
آنکه او تصریح نموده است دران بانکه قدرة نیست مگر قوتی که
مؤثر باشد بالقوة ورد بر قول آنکس که تفسیر آن بقوت مستجمعه
شرایط تاثیر نموده نموده است پس چگونه این تفسیر که او کرده است
رد براو میشود وحال آنکه او حکیم اسلامی مقنن قوانین وواضع
اوضاع است وحال آنکه مبالغه نموده است درین باب تا آنکه حکم
بعمی وکوری قایل باین کرده است از بعض اوایل وآنجاعت که موافقت
نموده اند با او اشاعره جائی که گفته است در فصل قوة وفعل
وقدرة وعجز از الهیات شفا وتحقیق که قائل شده است بعضی از اوایل
وغاریقون از آنجمله است که قوة با فعل جمع میتواند شد ومقدم نمیباشد

وقایل باین شده است ایضا قومی که بعد از او براو وارد شده اند
چندین سال پس قایل باین گویا قایل است بانکه قاعد در قوة
او نیست قیام یعنی امکان ندارد از برای او قیام مادام که قیام ننموده است
پس چگونه قیام مینماید وانکه خشب در جبلۀ او نیست درشدن
مگر هنگام درشدن پس هرگاه قبل از درشدن امکان درشدن با او
نباشد چگونه دارا او میسازند واین قایل بحاله نیست بر بینائی
در روزی چندین مرتبه پس فی الحقیقه اعمی خواهد بود انتهی
وایضا آنچه مشهور شده است از آنکه قدرة صفت مؤثره است
بر وفق اراده وهمچنین تفسیری که نقل نمودیم ما سابقا از شارح
عقاید یا وقوع اطلاق آن بر مستجمع الشرایط ومشعر است
بانکه اصطلاحیست جدید وتحلیست حاضر چون حیله ابن العاص
که ارتکاب آن نموده است از برای خلاص از تشنیع خواص ولات
حین مناص قال المصنف رفع الله درجته المطلب الرابع عشر در آنکه
قدرة صالح ضد نیست مذهب جمیع عقلا سوای اشاعره اینست که قدرة
صلاحیت ضدین دارد واشاعره گفته اند که قدرة صالح ضدین نیست
واین منافی عموم قدرتست زیرا که قادر آنست که هرگاه خواهد که
فعلی را بکند تواند کرد واگر خواهد ترک کند تواند پس اگر فرض
کردیم که قدرة بر احد الضدین هست لا غیر آن ضد دیگر مقدور
نخواهد بود پس لازم نمی آید از مفهوم قادر آنکه هرگاه خواهد کند
وهرگاه خواهد ترک نماید انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول مذهب اشاعره آنست که قدرة واحده متعلق نمیشود باحد الضدین

بنا بر بودن قدرت نزد ایشان با فعل نه قبل از فعل بلکه گفته اند که
قدرت واحده متعلق نیست بدو مقدور مطلق خواه بوده باشند
متضادین یا متماثلین یا مختلفین نه باهم و نه بر سبیل بدلیت
بلکه قدرت واحده متعلق نمیشود مگر بمقدوری واحد زیرا که
قدرت با مقدور میباشد و شک نیست که آنچه ما می یابیم نزد
صدور احد المقدورین مغایر است با آنچه می یابیم نزد صدور
دیگری و مذهب معتزله و تابعین ایشان از امامیه آنست
که قدرت عبد متعلق میشود بجمیع مقدورات او خواه متضاد
باشند و خواه غیر متضاده باشند و من میگویم که شاید نزاع
لفظی باشد نه بر وجهی که امام رازی ذکر کرده است آنرا زیرا
که اشاعره میگردانند هر فردی از افراد قدرت حادثه را متعلق
بمقدوری واحد و آن قدرت موجود میشود نزد حدوث فعل
و هر فرد آن که متعلقی است خاص و معتزله نگردانیده اند قدرت را
مطلقا متعلق بجمیع مقدورات و این منافی جعل هر فردی متعلق
بمقدوری واحد نیست و معتزلی قایل نیست بانکه هر فردی از
افراد قدرت حادثه هرگاه حادث شد و حاصل شد از آن فعل بعینه پس
فرد قدرت متعلق میشود بضد بلکه میگویند که قدرت حادثه
مطلقا متعلقست بضدین و این را اشاعره نفی نمیکنند پس نزاع
لفظی شد تامل کن و اما آنچه ذکر کرده است از آنکه این قول
موجب قادر نبودن قادر است زیرا که هرگاه صلاحیت نداشته باشد
قدرت از برای ضدین نخواهد بود فاعل قادر بر عدم فعل و آن ترک است

پس مضطر خواهد بود نه قادر پس جواب آنست که اگر اراده نموده
بمضطر بودن آنکه فعل مقدور مقدور نیست پس این ممنوع است
و اگر اراده کرده که مقدور و متعلق قدرت متعلق شده است
پس مقدوری نیست از برای این قدرت سوای آن مقدور پس آن مدعای
ما است و ما ملتزم آنیم و منازعه نیست ما را در آنکه نام گذاری تو
او را مضطر زیرا که اضطرار بمعنی امتناع انفکاک منافی قدرت نیست
آیا نمی بینی که آنکسی را که در پنجه گرفته باشند از همه جانب بحیثیتی که
عاجز باشد از تقلب از جهتی بجهتی دیگر پس او قادر است بر بودن
در مکانش باجماع ما و ایشان با آنکه راهی نیست او را با نفکاک
از مقدورش انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرمایند
که گذشت آنکه قول بانکه قدرت با فعل میباشد مهدوم است
پس بنای کلام بر آن گذاشتن ملوم و مذموم است و اما آنچه
اظهار نموده است از تفرد بآن از گردانیدن نزاع را لفظی پس ساقط است
بسیار از درجه اعتبار و آن دلیلیست بر متفرد بودن او در آن
و این از برای آنست که مبنای آن بر خیانت ناصبی است اولا آنجا
که قید نموده است قدرت را بواحد و بدل از صلاحیت ضدین تعلق
بضدین آورده است زیرا که مسئله بر وجهی که مصنف معنون ساخته
بآن و غیر مصنف در غیر این کتاب اینست که قدرت صالح است از
برای هر دو ضد و ناصبی گفته است نزد تقریر مبحث که میگوییم مذهب
اشاعره آنست که قدرت متعلق بضدین نیست و دلالت دارد بر آنچه
ذکر کردیم از آنکه کلام در اصل قدرتست بلکه قید صلاحیت نه تعلق

آن کلام شارح عقاید است در مسئله استطاعت جائی که کفته است که
قدرة صالح ضدین نیست نزد ابی حنیفه تا آنکه قدرتی که مصروفست بکفر
همان قدرتست صرف در ایمان میشود و اصلاحی نیست مکر در تعلق
و آن موجب اختلاف در نفس قدرة نمیشود الی آخره و این موافقیت
از ابی حنیفه با معتزله در دو موضع یکی در مسئلهٔ که ما در آن
بحث میکنیم و آن ظاهر است و ثانی در مسئلهٔ بقای اعراض زیراکه
در قوله هی بعینها القدرة التی تصرف الی الایمان تسلیم است
از برای استقامت بقای اعراض چنانکه مذهب معتزله است و او
معتزلیست نزد تحقیق و لهذا تقلید او کرده اند متاخرین معتزله
در فروع فقهیه و از ایشانست زمخشری الحنفی المعتزلی یعنی حنفی و معتزلی
و بعد از اطلاع بر این خیانت که مرتکب آن شده است ناصبی اولاً
در مقام اجمال ظاهر میشود از برای ناظر فساد آنچه متفرع ساخته است
بر آن در مقام تفصیل و شاید که اخذ کرده باشد این را از کلامی
که نقل کرده است آنرا شارح عقاید بعد از کلامی که نقل کردیم
ما از او و قبل از این باز رد کرده است بر او و ناصبی تغییر داده است
این کلام را بجانب تغییر بروفق هوای خود و ترک نموده است رد آنرا
از برای مخالفت هوای خود قال الشارح پس اکر جواب داده شود
بآنکه مراد آنست که قدرة و اکرچه صلاحیت ضدین دارد لکن آن
از آنحیثیت که تعلق باحدهما کرفته است نمیباشد مکر با آن مقدور
حتی آنکه آنچه لازم می آید که مقارن باشد با فعل همان قدرتست متعلقه
بفعل است و آنچه لازم می آید که مقارن ترک باشد آن قدرتست متعلقه

بترکست و اما نفس قدرة پس میباشد متقدم و متعلق بضدین میکوئیم این
متصور نیست در آن نزاع بلکه آن از برای قوة حرف زدنست انتهی
و اما آنچه ذکر کرده است از جواب از الزام مصنف پس مردوداست
از دو وجه احدهما آنکه مصنف استدلال نموده است بر آنچه ذکر کرده است
آنرا بمنافات آن با مفهوم قدرة و ناصبی متعرض آن نشده است
و تحریر کلام مصنف بروجهی دیکر کرده است و اعتراض کرده است
بر او بتردیدی که ذکر کرده است آنرا و جائی که اعتراض بر کلام
خودش باشد پس حصر اعتراض بر آنچه ذکر کرده آنرا ممنوعست بلکه
متوجهست بر آن فساد و خلل بسیار و ثانیهما آنکه آنچه ذکر
کرده است از تنویر مظلم و آن از برای آنکه کسی که بنائی از همه جانب
بر او احاطه کرده باشد اکر این احاطه مستلزم عدم انفکاکست بفعل
خودش پس صادقست که قادر بوده است قبل از آن بر انفکاک
از این تنکی پس قدرت او صالح ضدین است و اکر باجبار غیر اوست
و ادخال غیر اوست او را در آن تنکنای پس وقتی که مسلوب القدرة
بوده است نزد ایقاع در این مضیق صادق نیست بر او آنکه قادر است
بر چیزی پس صادق نیست بر او آنکه قادر است بر بودن در آن مضیق
زیراکه عرف حکم نمیکند بر قدرت او هرکاه قبل از این قادر بر بودن و عدم
بودن باشد و مفروض خلاف اینست پس قوله انه قادر علی الکون
فی مکانه کذشت چنانکه مخفی نیست با آنکه دعوای اجماع در این مردوداست
بآنچه ذکر کرده است رازی آنرا در بعضی از کتب خود جای که کفته است
نزد اختلافات واقعه میانه معتزله و اشاعره در این مسئله اختلاف ثانی

انکه ممنوع از جمیع اضداد شئ آیا ممنوع ازین شئ هست واین چنانکه کسی را
احاطه کرده باشد بنای محکم از جمیع جوانب او که مانع او باشد از حرکت
بجمیع جوانب بلکه ممنوع از سکون هم باشد در این مکان پس مذهب
جبائی آنست که منع از قدرت کرده است و استدلال بران بدو مسلك
نموده است اول آنکه اگر نبوده باشد محاط بآن ممنوع از سکون هر آینه
خواهد بود قادر برآن و متمکن از آن و لازم ممتنع است و بیان ملازمت
آنکه هرگاه قادر باشد بر سکون و حال آنکه هر مانعی منتفی شده پس ممکن
لازم است بالضرورة اما بیان انتفای لازم پس آن اینست که متمکن
از فعل شئ متدعی است نزد متمکن بودن از فعل آن و ترك آن و سکون
متمکن از فعل و ترك نیست بلکه مضطر است بسکون بنابر آنچه
مخفی نیست انتهی قال المصنف رفع الله درجته **المطلب الخامس عشر**
در اراده مذهب امامیه و جمیع معتزله آنست که ایشان مرید افعال
خود است بلکه هر قادری مرید مقدور خود است زیرا که اراده صفتیست
که اقتضای تخصیص میکند و آن اراده نفس داعیست و خلاف کرده اند
اشاعره درین باب پس اثبات کرده اند صفتی زایده بر اراده و این از
اغرب اشیا است و اعجب آنها زیرا که فعل اگر صادر است از الله تعالی
و مستند است باو تعالی شانه و آنکه مؤثری بجز الله تعالی نیست
پس چه دلیل دلالت کرد این زمان بر ثبوت اراده و چگونه ممکنست
ایشان را که اثبات آن کنند برای ما زیرا که طریق اثبات آنست که قادر
همچنانکه قدرت دارد بر فعل قدرت بر ترك هم دارد پس قدرة صالح است
از برای ضدین ایجاد و ترك و تخصیص نمی یابد احد المقدورین بوقوع

المطلب الخامس عشر

دون دیگری مگر بامری که غیر قدرت موجبه است و غیر علم تابع پس
مذهبی که اختیار کرده اند از برای خود سد کرده است بر ایشان
آنچه دانسته شده است وجود آن بضرورت و آن قدرة و ارادتست پس
باید نظر کند عاقل متصف با خود که آیا جایز است او را تابع کسی شود
که منکر ضروریات باشد و جاحد وجدانیات و آیا شکی هست عاقل را
در آنکه او قادر است و مرید و آنکه فرقست میان حرکات اختیاریه او
و حرکات جمادات و آیا تجویز میکند آن عاقل که بگرداند مثل این جماعت را
واسطه میان خود و الله تعالی و آیا تمام میشود از برای او حجتی نزد
الله تعالی باینکه بتبعیت این جماعت کرده ام و سؤال از او نخواهند کرد
فردای قیامت که چرا تقلید کردی چنین جماعت را که بضرورت عقلی
بطلان مذهب ایشان دانسته میشود و آیا شنیده بودی تحریم تقلید را
مطلق در کتاب عزیز پس چگونه باشد حال امثال این جماعت و چه
خواهند داشت فردای قیامت و بر ما نیست مگر رسانیدن احکام
الهیه و راه نجات نمودن و بتحقیق که ما تطویل دادیم در این باب
تا باعث رجوع گمراهان گردد از گمراهی و مستمر ماند مستقیم بر معتقدات
خود انتهی قال الناصب حفضه الله تعالی اقول این مطلب حاصل نمیکند
مقصود او را از عبارات رکیکه کلیه او و ظاهر آنست که اگر
اراده کرده است که اشاعره قادر نیستند بر اثبات حقیقت زایده
که اراده است زیرا که اسناد داده اند فعل را بالله تعالی و قایلند
بآنکه مؤثری نیست الا الله تعالی و تو دانسته در آنچه گذشته است
بطلان آن زیرا که وجود قدرت در عبد معلوم است بالضرورة و بود

انها غیر مؤثر در فعل موجب عدم ثبوت نیست در عبد چنانکه گذشت
چندین مرتبه والله اعلم وآنچه ذکر کرده است از طامات بتحقیق که
بکرات ومرات تکرار داده است واز کثرت تطویل او درانجالت
رسیده است وچه نیکو گفته ام من در تطویلات او شعر لقد طولت
والتطویل حشو وفیما قلته نفع قلیل وقالوا الحشو لا التطویل لکن
کلامک کله حشو طویل یعنی دراز کشایندی سخن را ودراز کشایندن
سخن حشو وبیفاید است ودر آنچه گفتهٔ نفع کمی هست ومردم گفته اند
که حشو در کلام بسیار وتطویل من لکن کلام تو همه حشو است وتطویل
اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرماید که بتحقیق که ما بیان
کردیم سابقا بطلان آنچه ذکر کرده است آنرا ناصبی در آنچه گذشته است
بر وجهی که مزیدی بر آن متصور نیست ومتوجه نمیشود بر آن
مناقشهٔ پس بیاد بیاور آنچه او نسبت داده است بمصنف از طامات وایراد
حشو در عبارات پس آن نیست مگر لایق باصحاب او که ملقبند بحشویه
وحاشا که یافت شود در کلام مصنف علم علامه حشو وتطویلی که
که مؤدی نباشد بطائلی چنانکه مخفی نیست بر فصیح مایل از تعصب
ونسبت نداده است ناصبی آنرا به تطویل مگر از برای بعدی که از
فهم کلام اهل تحصیل دارد واز برای آنست که از دست مصنف بر خلق
آویخته شده است با آنکه در شعر بهر دخنک او حشو بسیار هست اما
در بیت اول که گفته است والتطویل حشو صحیح نیست زیرا که در علم
بلاغت ثابت شده است که حشو مغایر تطویلست پس کلام او حشو است
وتطویل واما در بیت ثانی پس از برای آنکه قول او طویل حشو است ومناسب

مقصود

مقصود او نیست زیرا که مردود تطویلست نه مطلق کلام طویل واینک
من هم در مقابل آنچه او انشاد کرده است از شعر حشو ذمیمش مخاطب
باو شده آنچه مناسب ولایق اوست میگویم از دشنام وطعنه الیم شعر
اریک علی شفا جرف عظیم بما اوعیت جوفک من قصیم لعلک انت لم ترزق
ادیبا کمی یعرکک عرکا للادیم وانت الحشو تعزی الحشو جهلا الی عالی کلام
من علیم براعته کوحی من کلام بلاغته عصا بید الکلیم اما انت الذی
اکثرت لحنا وقد تنعق نعیقا کالبهیم وکم الفت من لفظ رکیک وکم
رتبت من قول عقیم عظیم لاوهن من بیوت العنکبوت واهون من قوی
الرمیم لتبلع دائما مرجوع جهل قصولا قاده طبع اللئیم تعید القول من سلف
الی من مرارا رده ردا الیم کفایة انه فی سالف الدهر جری مجری الکلام
المستقیم کمن یأکل خزی من غایت الحمق لما قد کان خبزا فی القدیم
لقد انشدت وانشد ناجزاءا فذق انک انت العزیز الکریم جزاء عاجل
هذا ولکن ستصلی آجلا نار الجحیم لقد هاجت لدین الله نفسی فعذری
واضح عند الکریم وباح الطبع مع حلمی وجسمی معاذ الله من غضب الحلیم
ومترجم در ترجمه ابیات منظوم گفته اینست شعر ای سمت که بر سر جسر
جهنمی زان گفتها که در دل سخت تو جا گرفت گویا نرفته بمؤدب که
تا کنون خالیت از آنچه طبع تو راه هوا گرفت استاد جهل وحشو نمودی
بانکه او دانش زنور پاک رسول خدا گرفت آنکس که قول او همه چون
وحی منزلست همه در بلاغت از کف موسی عصا گرفت اما تو آنکسی که
ز لحن کلام تو هر لحظه هر خری بتو صد ماجرا گرفت بسیار هرزها
که تو برهم بیافتی گویا ز حق نتیجه او را بلا گرفت او هن بود کلام تو از بیت

عنکبوت ، وز مشت کاه کان ره باد صبا گرفت ، تا کی توقی نموده جهلت فرو
بری ، کو باد ماغ نحس تو ماخولیا گرفت ، بر چیدهٔ تو از سلف اقوال زشت شان
گوئی نمیتوان که گرفتی بما گرفت ، که میخوری ز غایت حمق و گمانت آن
کاین نان بود که گندم آن آسیا گرفت ، این قطعه در جواب تو گفتم که
از خدا ، اینك سزای فعل تو این نا سزا گرفت ، این بد سزای فعل تو
اینجا و در جحیم ، ایزد بسی تهیهٔ بند و بلا گرفت ، تقسیم بجور راضی
از آن شد که عذر من ، از عفو کردگار رسول خدا گرفت ، من از کجا
و هجو کجا زین سخن ترا ، خشم خدا بورطهٔ رنج و عنا گرفت ، قال
المصنف رفع الله تعالی درجته **المطلب السادس عشر** در متولد مذهب
امامیه آنست که آنچه متولد از افعال ما میشود مستند است بما و خلاف
کرده اند اهل سنت درین باب و متشعب شده اند و براههای
بسیار رفته اند پس مذهب معمر آنست که فعلی از برای عبد نیست مگر
اراده و آنچه بعد از اراده موجود میشود که آن از طبع محلست و گفته اند
بعضی از معتزله که فعلی نیست مگر اراده و آنچه حاصل میشود بعد از
اراده پس آن از طبع محلست و گفته است بعضی از معتزله که از
برای عبد فعلی نیست الا فکر و گفته است نظام که فعلی از برای عبد نیست
سوای مگر آنچه یافت میشود در محل قدرت الله تعالی و مجاوز آن پس
آن واقعست بطبع محل و مذهب اشاعره آنست که متولد از فعل
الله تعالی است و مخالفت نموده اند با کل فرق بضرورت عقلی زیرا
که ما استحسان مدح و ذم میکنیم که بر متولد باشد چون مباشرت
کتابت و بنا و قتل و غیرها و حسن و مدح و ذم فرعست علم را بصدور انما

المطلب السادس عشر

وکسی

و کسی که مکابره کند در حسن مدح کاتب و بناء مجیدین در صنعت ایشان و
با آنها پس مکابره کرده است با مقتضیهای عقل خود انتهی قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول بدان که معتزله چون اسناد افعال عباد بعباد نموده اند و دیدند
که در آن افعال ترتبی و تعاقبی هست قایل شدند بتولید و آن اینست که
ایجاد کند فعل فاعل فعلی دیگر را مثل حرکت ید و حرکت مفتاح و معتمد در
ابطال تولید نزد اشاعره استناد جمیع ممکنات است بالله تعالی ابتداء و اما
ترتب مدح و ذم از برای عبد پس از برای آنست که محلست از برای فعل
و مباشر و کاسب است از او و همچنین آنچه مترتب میشود بر آن و اگرچه
احداث آن الله تعالی نموده است بقدرت خود پس لازم نمی آید مخالفت
ضرورت چنانکه گذشت مرارا انتهی اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه میفرماید
آنچه اعتماد بر آن نموده است مهدومست بآنچه ما بیان کرده ایم چندین
مرتبه از استناد بعضی از ممکنات مثل قبایح افعال بعبد دون الله تعالی
و بآنچه ما توضیح نمودیم از ابطال قول بکسب زیرا که مؤدی نیست بطایلی
و رجوع نمیکند بحاصلی پس بیاد بیاور و مستقیم باش چنانکه مامور شدی
قال المصنف رفع الله تعالی درجته **المطلب السابع عشر** در تکلیف است
خلاف میانه مسلمین در آنکه الله تعالی تکلیف عباد خود کرده است بفعل طاعات
و اجتناب از منهیات و معاصی و آنکه تکلیف سابقست بر فعل و اشاعره
قائل شده اند اینجا بمذهب غریبی عجیبی و آن اینست که تکلیف بفعل در حال
فعلست نه قبل از فعل و بر این مذهب لازم می آید چندین محال انتهی
قال الناصب خفضه الله تعالی اقول چون مذهب اشاعره اینست که
قدرت با فعل میباشد و تکلیف نیست مگر در حال قدرت پس لازم می آید که

المطلب السابع عشر

تکلیف با فعل باشد و این از قول اول لازم آمده است انتهی اقول قاضی نور الله
تعالی مرقده میفرمایند که دانستی ابطال قول اول را پس لازم آمد ابطال
لازم از آنقول و از قول ثانی والله المستعان قال المصنف رفع الله درجته
و بر این مذهب چندین محال بر ایشان لازم می آید اول آنکه بوده باشد
تکلیف بغیر مقدور زیرا که فعل در حالت وقوع مقدور نیست و
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول لانسلم که واجب غیر مقدور است
مطلقا بلکه آنچه ایجاب آن کرده است قدرت حادثه پس آن مقدور است
از برای قدرتی که ایجاب قدرت حادثه کرده است و همچنین فعل عبد بعد از
حصول پس میباشد مقدور و هرگاه کردید مقدور تعلق گرفت بآن
تکلیف و محذوری درین نیست انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مضجعه
میفرمایند که این منع مکابره است بلکه مخالف اجماع عقلاست چگونه
و حال آنکه اگر واجب مقدور باشد هر آینه باید که حرکت مرتعش
و ساقط از مناره مثلا مقدور باشد ایضا و این سفسطه است که
خطائی ندارد قال المصنف رفع الله درجته الثانی لازم می آید که هیچکس
عاصی نباشد البته زیرا که عصیان مخالفت امر است پس هرگاه امر ثابت
نباشد مگر در حالت فعل و حالت عصیان حال عدم فعل است پس
تکلیف نبوده است درین هنگام و الا لازم می آید تقدم تکلیف بر فعل
و آن خلاف مذهب ایشانست لکن عصیان ثابتست باجماع و نص
قرآن قال الله تعالی افعصیت امری و لا اعصی لک امرا الآن و قد عصیت
قبل و لازم می آید انتفاء فسقی که آن خروجست از طاعت الله تعالی
ایضا پس باید نظر کند عاقل با نفس خود که آیا جایز است احدی را که تقلید

انجماع

انجماعت کند که طعنه میزنند بر ضرورتات پس بدرستی هر عاقلی میداند
بضرورت از دین پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم که کافر عاصی است و همچنین
فاسق یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و قولوا قولا سدیدا یصلح لکم
اعمالکم و یغفر لکم ذنوبکم پس چه سداد است درین قول مخالف
نصوص قرآنی انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول امر نزد ما
قدیم است و ازلی پس چگونه نسبت داده میشود بما آنکه امر نزد ما ثابت
نیست مگر در حالت فعل پس میگوئیم که ممنوعست زیرا که امر هرگاه
متوجه شد بمکلف و تعلق گرفت بآن پس آن یا آنست که میکند مامور را
یا نمیکند پس اگر میکند مامور را پس مطیع است و اگر فعلی دیگر کرد
عاصی است پس طاعت و عصیان با فعل میباشد و تکلیف حاصل است
با فعل پس چگونه صحیح است که گفته شود که عصیان حال عدم فعل
و عصیان صفت فعل است و حاصلست با فعل و حاصل آنکه عصیان
امر مخالفت امر است و هرگاه صادر شد فعل از مکلف پس اگر موافق
امر است پس طاعتست و اگر مخالف آنست عصیانست پس عصیان
حاصلست حال فعل و لازم نمی آید اصلا ازین کلام آنکه نبوده باشد
عصیانی ثابت و اما قوله و العصیان ثابت و اقامة الادله علی هذا
المدعی پس آن از باب طامات اوست و اقامت او دلایل بسیار بر امر
مرضی در شرح و متفق علیه بنوعی اقول ظاهر میشود از کلام ناصبی
در اینجا که او جاهل است بمذهب خود ایضا زیرا که امری که مذهب
اصحاب او قدیم بودن آنست آن امر معنویست که معنی ندارد چنانکه
زود خواهد آمد تحقیق آن در مسایل اصول فقه نه امر تنجیزی از برای

ظهور آنکه مکلّف اطلاعی نیست او را برامر معنوی ازلی واما آنچه ذکر
کرده است از منع آنچه کمان کرده است که قول مصنّف است و آن اینست
که حالت عصیان حالت عدم فعل است پس آن منع وارد نیست لکن
دانسته میشود قطعا آنکه ناصبی خاین است در نقل وقول مصنّف
نیست مکر آنکه عصیان حال عدم امر واین آنچیزیست که مربوط بآن
میشود باقی کلام مصنّف وقبول نمیکند چنانکه مخفی نیست وچکونه
میکوید فاضلی اینحرف را فضلا از مصنّف علامه که عصیان حال
عدم فعل باآنکه عصیان نیست مکر فعل معصیت چنانکه ذکر کرده است
آنرا ناصبی ایضًا واما اقاله مصنّف ادله کثیره بر مدّعی ضروری پس
ضروری است زیرا که کلام باکسی است که از شان اوست مکابره
بر ضروری پس لازم می آید سوق کلام بر قدر فهم او وتکلّم بااو بر مقدار
عقل اوست چنانکه کفته شده است شعر صد برده بست کرده ام آهنك
قول خویش تا بو که این سخن بمذاق تو در شود قال المصنّف رفع الله
درجته الثالث اکر بوده باشد تکلیف حالت فعل خاصّه نه قبل از
فعل لازم می آید یا تحصیل حاصل یا مخالفت تقدیر وثانی باطل است
بهر دو قسم بالضروره پس مقدّم مثل آنست بیان شرطیّه آنست که
تکلیف یا آنست که میباشد بالفعل ثابت حالت تکلیف یا بغیر تکلیف
واوّل مستلزم تحصیل حاصلست وثانی مستلزم بعدم تکلیف بر فعلست
وآن خلاف فرض است ایضًا این مطلوبست وایضًا مستلزم تکرار است
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول اختیار میکنیم که تکلیف بفعل
ثابت حالت تکلیفاست قوله یستلزم تحصیل الحاصل وباین تحصیل

تحصیل

تحصیل حاصل محال نیست واینجا همچنین است باآنکه تکلیف یافت شده است
باقدرت وفعل پس آن حاصل است باین تحصیل پس محذوری نیست انتهی
اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که کافیست در عناد ناصبی کلام
فاضل بدخشی حنفی در شرح او بر منهاج آنجا که کفته است اقول وحق
آنست در این مسئله که تکلیف قبل از مباشرتست والا لازم می آید
که نبوده باشد کافر حال کفر او مکلّف بایمان وتارك الصلوة بصلوة
بعد از دخول وقت وآنکه لازم نمی آید که تارك مأمور بهی اصلا
یافت شود وکفته است شارح عضدی از برای فرار از حربکاه
حال کونی که مناقشه را لفظی کرده است لا خلاف فی ثبوت التکلیف
بالفعل قبل حدوثه وینقطع بالفعل وانما الخلاف فی انه هل هو باقی
حال حدوثه لا ینقطع ام لا الی آخره یعنی خلافی نیست در آنکه ثبوت
تکلیف بفعلست قبل از حدوث فعل ومنقطع است بفعل وخلاف
نیست مکر در آنکه تکلیف آیا باقی هست حال حدوث فعل ومنقطع
نمیشود یا نه واما آنچه لازم آورده است مصنّف آنرا از لزوم تحصیل
حاصل پس آن از آنچیزیست که شارح عضدی در اینمقام ذکر کرده است
آنرا بعبارتی دیکر واین لزوم اتحاد موجود است وجواب از آن داده است
فاضل تفتازانی وشارح بدخشی بر منهاج بآنچه ناصبی ذکر آن کرده
اینجا بکمان آنکه کویا تمرة الغراب بدست آورده است ومس کرده است
عرب اتراب را یا آنکه آن متوجه نیست بر عبارة کتاب واین از برای آنکه
لازم از بودن تکلیف بالفعل ثابت موجود است حال تکلیف چنانکه ذکر
کرده است آنرا مصنّف آن تحصیل حاصل ثابتاست بتحصیل سابق بر این تحصیل

نه بنفس این تحصیل چنانکه مخفی نیست وزود خواهد آمد از برای آن مزید
الضیاح در مسایل اصولیه انشاء الله تعالی قال المصنف رفع الله
تعالی درجته المطلب الثامن عشر در شرایط تکلیف مذهب امامیه
آنست که شرایط تکلیف شش است اول وجود مکلف از برای امتناع
تکلیف معدوم پس بدهستی که ضرورت قاضی است بقبح امر جماد و حال
آنکه جماد بانسان اقربست از معدوم و قبح مردی بندگانی خیده که اراده
دارد که خریداری کند ایشانرا و حال او در منزل خود است به تنهائی
و بگوید یا سالم قم یعنی برخیز و یا غانم کل یعنی بخور و هر عاقلی اورا ردّ
سفیه و اینحکایت بانسان موجود اقربست و مخالفت نموده است اشاعره
در اینمعنی پس تجویز کرده اند تکلیف معدوم و مخاطبه معدوم و اختیار
از آن پس میگوید الله تعالی در ازل یا ایها الناس اعبدوا ربکم و حال
آنکه هیچکس در اینجا موجود نشده و میگوید انا ارسلنا نوحا و حال
آنکه نوحی نیست در حالت خبر دادن از ارسال او و این مکابره است در
ضروریات انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول بتحقیق که دانستی
جواب این در مبحث اثبات کلام نفسانی مذکور است و در مبحث
آنکه خطاب موجود در ازل قبل از وجود مخاطب بحسب کلام نفسانی
و حادث میشود تعلق نزد وجود ایشان و قبحی ندارد این امور و آنکه
اگر کسی کلامی خید در نفس خود ترتیب دهد بجهت مخاطبان به عبدی
که اراده خریداری ایشان دارد تا مخاطبه با ایشان کند بعد از خرید ن
سفیه نیست آنشخص بان آنچه ذکر کرده است که اشاعره تجویز کرده اند
تکلیف معدوم را پس این منافی آنچیزیست که اثبات کرده است در فصل

سابق که ایشان یعنی اشاعره قائلند بانکه تکلیف با فعل میباشد و قبل
از فعل تکلیفی نیست پس هرگاه بوده باشد وجود تکلیف نزد اشاعره با فعل
جایز خواهد بود نزد ایشان که قایل شوند بتکلیف معدوم اقول بتحقیق
که بیان کردیم نزد ابطال کلام نفسانی آنکه کلام نفسی راجع میشود
بعلم چنانکه دلالت دارد بر آن ایضا قول ناصبی اینجا زیرا که کسی که تزویر
کند در نفس خود کلامی را تا مخاطبه کند بان الی آخره و کلام در اینجا در
خطاب و امر است و نهی و اثبات کلام نفسی ازلی آنچه تحقق بهم میرساند
در ضمن خطاب و امر پس آن چون خطاب و امر قبیحست و نامعقول ایضا
بان آنچه ذکر کرده است از آنکه آنچه نفسی بر وجه مذکور دفع نمیکند
قبح امر و خطاب در ازل و اگر اراده کرده شده باشد بکلام آنچه نسبت
داده است مصنف باشاعره از جواز تکلیف معدوم منافی آنچیزیست که
سابقا نسبت داده است با یشان از آنکه تکلیف با فعل می باشد مردود است
بانکه غایة آنچه لازم می آید از این متوجهست اعتراض دیگر بر اشاعره
بتنافی اقوالا ایشان نه بر مصنف نعم اگر ثابت نشود نقل در یکی از
آن دو موضع متوجهست بر مصنف اعتراض باینکه خیانت در نقل
کرده است و او بحمد الله تعالی از این خیانت بری الذمه است چنانکه
مخفی نیست بر متتبع و الله اعلم قال المصنف رفع الله درجته الثانی بودن
مکلف عاقل پس صحیح تکلیف رضیع و مجنون مطبق یعنی آنکه جنون
او همیشگی باشد و خلاف کرده اند اشاعره در این و تجویز کرده اند تکلیف
اینجماعت پس باید نظر کند عاقل که آیا حکم میکند بانکه مؤاخذ باشد
طفل مولود در حالت ولادت بصلوة و ترک صلوة و حج و زکوة آیا صحیح است

مؤاخذ مجنون مطبق بر نماز و ترک نماز انتهی قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که قلم مرفوعست از صبی تا آنکه بالغ
شود و از مجنون تا بهوش آید و آنچه ذکر کرده است افترای محض است
چنانکه عادت اوست در افترا و کذب و اختراع انتهی اقول قاضی
نور الله تعالی ضریحه میفرمایند که آنچه ذکر کرده است مضمون
حدیث است نه مذهب اشاعره و دلیل بر آن آنکه ایشان تجویز
کرده اند تکلیف معدوم چنانکه گذشت قبل از این پس مستبعد نیست
از ایشان قول بجواز تکلیف صبی و مجنون بلکه تکلیف آنها اولیست
بجواز از تکلیف معدوم چنانکه مخفی نیست و چون منکر میشود اینرا
با آنکه ذکر کرده اند احتجاج ایشانرا و رد بر آن احتجاج در کتب
اصول زیرا که ایشان احتجاج کرده اند با آنکه امر بمعرفت اگر
متوجه عارفست لازم می آید تحصیل حاصل و الا ثابت میشود
مطلوب از برای اینجانب معرفت امر قبل از معرفت امر و با آنکه غرامت
واجب میشود بر صبی و مجنون لقوله تعالی لا تقربوا الصلوة
و انتم سکاری و جواب آنست که معرفت واجبست بحسب عقل نه
بامر و صواب غرامت آنست که آن مستلزم وجوب بر مجنون و صبی نیست
زیرا که وجوب ضمان قیمت سلف و ثبوت زکوة در اموال ایشان متعلق
با فعال انسان نیست و این تکلیف بر ایشان نیست بلکه از باب اسباب
تکلیف است و تکلف باخراج زکوة ولیست و صلوة ممیز غیر مامور بها است
از جهت شرع بلکه از جهت ولیست و خطاب او مفهوم صبیست نه خطاب
شرع و با آنکه مراد از سکران اینجا کیست که ظاهر کرده است مبادی طرب را

وزایل

وزایل نشده است عقل او و آن حالت سستی است و ایضا گفته است شارح
بدخشی بر منهاج نزد قول مصنف المسئلة الثانیة لا یجوز تکلیف الغافل
من احال تکلیف المحال و اما القائلون بجواز التکلیف بالمحال فقد اختلفوا
فیه فالجمهور ذهبوا الی جوازه و منعه بعضهم الی آخره یعنی تجویز
تکلیف غافل نمیکند آنکس که محال نداند تکلیف بمحال را و اما قائلین
بجواز تکلیف بمحال پس اختلاف کرده اند در آن پس جمهور را مذهب
است که جایز است و منع از آن کرده بعضی از ایشان و شکی نیست در آنکه
مجوزین تکلیف بمحال اشاعره اند و تکلیف غافل مشتمل تکلیف صبیان است
و مجانین پس درست شد آنچه مصنف نسبت بایشان داده بود اینجا
چنانکه مخفی نیست قال المصنف رفع الله درجته ثالث فهم مکلف
پس صحیح نیست تکلیف کسی که نمیفهمد خطاب را قبل از فهم آن خطاب
و خلاف کرده اند اشاعره در این پس لازم آمده است بر ایشان تکلیف
بمهمل و الزام مکلف معرفت و معرفت مرام از آن با آنکه وضع از برای
معنی نشده است و اراده معنی از آن نشده است اصلا پس آیا
جایز است عاقل را که راضی شود از برای خودش بچنین مذهبی
و چنین اقوال فاسده را قبول کردن انتهی قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول مذهب اشاعره آنست که صحیح نیست خطاب مکلفین
با آنچه فهم آن نمیکنند از اموری که متعلق امر و نهی است و آنچه
متعلق نیست بامر و نهی اختلاف کرده اند در آن پس مذهب جماعتی
از ایشان بجواز مخاطبه بما لا یفهم قایل شده اند مثل مقطعات
قرآنی در اوایل سور و لکن نیست این مذهب عامه انتهی اقول قاضی نور

الله تعالی مشهده میفرمایند که کافیست صدق کلام مصنف بودن این
مذهب از برای جماعتی از اشاعره چنانکه اعتراف نموده است ناصبی
ولما تشنیع در این پس راجع است بهمه بدلیل قول شاعر ایشان شعر
چو از قومی یکی بیدانشی کرد ❊ نه که را منزلت ماند نه مه را ❊ قال
المصنف رفع الله درجته الرابع امکان فعل از مکلف پس صحیح نیست
تکلیف بمحال نمودن و خلاف کرده اند اشاعره در این پس تجویز
نموده اند تکلیف زمین گیر بطیران باسمان و تکلیف عاجز بخلق
مثل الله تعالی و ضد الله تعالی و شریک او و ولد او و آنکه
معاقب میشود بر این تکالیف و صحیح میدانند تکلیف ببام عالی رفتن
باینطریق که یک پای بر بام گذارد و پای دیگر بر زمین باشد
و کافیست همین نقصان برای صاحب این مذهب در عقل و قلت
دین و جرم نزد الله تعالی جائی که نسبت داده است بایجاد آن
بلکه مذهب ایشان اینست که الله تعالی تکلیف نمیکند مگر
بامری که در طاقت بشری نباشد و تو نظر کن که جواب این قایل
چیست هرگاه او را بین یدی الله تعالی واقف سازند و سؤال
کند از او چرا باین مذهب قایل شدی و تکذیب قرآن کردی
که الله تعالی در آن فرموده است لا یکلف الله نفسا الا وسعها
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول بتحقیق که دانستی
در فصلی که ذکر شده است در آن بیان تکلیف بما لا یطاق آنکه
ما لا یطاق بر سه مراتبست و جایز است تکلیف بوسطی دون ثالث
و اول واقع است باتفاق مثل تکلیف ابی لهب بایمان و این بحسب

تجویز عقلی و استقراء حکم کرده میشود بآنکه تکلیف ما لا یطاق واقع
نیست و لقوله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها این مذهب اشاعره است
و عجب از این مرد که افترا میکند و اعتراض بر افترای خود میکند پس گویا
مطالعه کتب کلامی نکرده است که از اشاعره باشد و عقاید ایشان را
شنیده است از قبایح خود از شیعه و مقرر شده است میان ایشان که
عقاید اشاعره اینست چنانکرده است از خدا و از کسی که نظر میکند در کتاب
او و این قسم ترهات و مزخرفات را ذکر کرده است انتهی اقول قاضی
نور الله مرقده میفرمایند که گذشت در فصل سابق که ذکر کرده است
ناصبی آنکه تفصیل مراتب بر وجهی که ذکر کرده است لا یسمن و لا یغنی
من جوع است و آنکه آنچه من گمان دارم آنست که افترائی بمصنف
نسبت داده است که بر اشاعره کرده است از قبیل ان بعض الظن اثم است
لکن ناصبی عاجز مسکین چون قدرت بر اخراج نقد از کیسه استعداد
خود ندارد بتمویهات متشبث شده گاهی اعاده کلام مزیف اصحاب خود
میکند و گاهی انکار مذهب خود مینماید و گاهی دیگر پرواز از شاخی
بشاخی میکند و خلاصی ندارد بهیچ یک از این دست و پا زدنها انشاء
الله تعالی قال المصنف رفع الله تعالی درجته الخامس آنکه نبوده باشد
فعل از افعالی که موجب استحقاق ثواب تواند شد مکلف و الا
لازم می آید عبث و ظلم بر الله تعالی و خلافی کرده اند اشاعره در
آن پس نگردانیده اند ثواب را مستحق بر چیزی از افعال بلکه تجویز
کرده اند تکلیف بآنچه استحقاق عقاب لازم آید از آن و آنکه رسول
فرستاده شود که تکلیف خلق کند بفعل جمیع قبایح و ترک جمیع طاعات

پس لازم می آید بر انسان ازین انکه بوده باشد مطیع مبالغ در طاعت از جملهٔ
اسفه ناس واجهل جهلاء ازین حیثیت که تعب و رنج میکشد بمال و بدن
خود در فعل خود وکاری میکند که کاه باشد که موجب هلاکت او شود
وانکه مبالغ در معصیت و فسوق اعقل عقلا باشد ازانجهت که تعجیل
لذت خود از دست نداده وکاه باشد که ترک از لذات عاجله موجب
زیان و هلاکت او باشد و فعل اینها سبب نجات و علو درجات او
شود پس خواهد بود وضع مدارس و رباطات و مساجد از اقصر
تدبیرات بشریه از حیثیت انکه زیان بمال اینکس میرسد و نفعی در
آن متصور نیست و فایدهٔ عاجله و آجله مفقود است در آن انتهی
قال الناصب خفضه الله تعالی اقول شرط فعل که تکلیف بر آن
واقع میشود آنست که بوده باشد از آنچیزی که مترتب میشود بر آن
ثواب بر مجرای عادت الله تعالی نه آنکه واجب باشد بر حق سبحانه ثواب
رسانیدن مکلف مطیع زیرا که واجب بر خدا چیزی نیست بلکه جری عادت
اینست که ثواب داده میشود بر طاعت و مکلف را نمیرسد که این ثواب
ماتند دین حق خود داند که بر خدای سبحانه واجب باشد قضای این دین
واکر امر چنین بودی که عباد عمل کنند با الله تعالی عمل اجراء که اخذ
اجرت خود میکند نزد خلاصی از عمل واکر اعطای اجرت نکند کار
فرمایند ظالم باشد و جایر و این مذهب باطلیست که هر کسی داند نعم
الهی است بر عباد و میداند علو شان پروردکار عالمیان او و انکه مردمان
همه عبید اواند و او بهر که خواهد میدهد و هر کرا خواهد منع میکند و ایشان را
نمیرسد که طلب حقی و اظهار استحقاقی نمایند بلکه ثواب رسانید فی بفعل

اوست و عادت او جاریست بر این اعطای عبد مطیع نزد طاعت چنانکه عادت
جاری شده است با عطای سیری عقیب اکل خبز و آیا مستحسن است که بکوید
اکر واجب بر خدای سبحانه نباشد اثابه مطیع و جزای عاصی مرتفع خواهد شد
فرق میان مطیع و عاصی و هر آینه فعل خیرات و اتابه مبرات ضایع خواهد
شد و عبث خواهد بود زیرا که ما میکوئیم جاری شده است عادت الله
تعالی که تخلف نمیکند مکر بسیار خرق عادت بر اعطای ثواب بمطیع بدون
آنکه واجب باشد بر او چیزی پس مرتفع نشد فرق میان مطیع و عاصی
چنانکه عادت جاریست با عطای سیری عقیب اکل خبز پس آیا میباشد
اکل خبز و سیر شدن همچون ترک اکل خبز نمودن و در کرسنکی ماندن انتهی
اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرماید بتحقیق که بیان کردیم ما انهدام
بنای بر عادت او را پس حاجتی نیست با عادة و همچنین کذشت آنکه وجوبی
که ما ادعا میکنیم معنای آن نه وجوبیست که اشاعره فهمیده اند و معنی
آن نیست مکر آنکه الله تعالی بر خود لازم و واجب ساخته است چنانکه
فرموده است کتب ربکم علی نفسه الرحمة انه من عمل منکم سوءً بجهالة ثم
تاب من بعده و اصلح فانه غفور رحیم و لازم نمی آید از وجوب بمعنی مشار
الیه آنکه بوده باشد جزاء همچون دین واکرچه جایز است که بوده باشد
بعضی از عطایا در ذمهٔ همت جواد حکیم است مانند دین و اما لزوم
بودن عباد متاخرین معاملین پس مانعی نیست از عقل و نقل
در التزام آن زیرا که الله تعالی خود ارشاد نموده است ایشان را بتجارة
و معامله و قرض و وعده کرده است ایشان را بجزا در یوم العرض بقوله
جزاء بما کانوا یعملون انما تجزون ما کنتم تعملون و ما تنفقوا من خیر یوف

الیکم وانتم لا تظلمون ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قلیلا انما عند الله هو خیر
لکم ان کنتم تعلمون ما عندکم ینفد وما عند الله باق ولنجزین الذین
صبروا اجرهم باحسن ما کانوا یعملون ان الله اشتری من المؤمنین
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة یقاتلون فی سبیل الله فیقتلون
ویقتلون وعدا علیه حقا فی التوریة والانجیل والقرآن ومن اوفی
بعهده من الله فاستبشروا ببیعکم الذی بایعتم به وذلک هو الفوز
العظیم الآیه وقوله تعالی فی سورة واحدة هی سورة الحدید
فالذین آمنوا منکم وانفقوا لهم اجر کبیر وکلا وعد الله الحسنی والله
بما تعملون خبیر من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا فیضاعفه له
وله اجر کریم واقرضوا الله قرضا حسنا یضاعف لهم ولهم اجر کریم
فآتینا الذین آمنوا منهم اجرهم یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله
وآمنوا برسوله یؤتکم کفلین من رحمته ویجعل لکم نورا تمشون به ویغفر
لکم والله غفور رحیم الی غیر ذلک من الآیات والروایات واما
قوله الناصب لو لم یعطهم لکان ظالما جایرا پس جواب اینست که
بلی ما هم باین قائلیم وفسادی درآن نیست که اگر الله تعالی داخل
کرداند انبیا را در آتش واشقیا را در جنة ظالم وجایر خواهد بود پس
فهم کن واما آنچه کرده است از مثال موت از جوع پس معنی از جوع
او نیست زیرا که این وقتی نیکوست که واجب بر الله تعالی نیست نزد
اهل عدل بلکه ایجاب کرده اند بر الله تعالی الطاف مقربه بطاعات را
وآنچه وعده کرده است از ثواب بازای طاعات وعقاب بازای معاصی
ومثل اینها را واما اعطای سیری عقیب اکل خبز را قابل نیست احدی بوجوبش

بر الله تعالی زیرا که میشود همچون سایر بیماریها والآم باشد که امتحان
بآن میکند الله تعالی عباد را پس آنچه واجب بر الله تعالیست درین هنگام
عوض این آلامست بر سبیل تفصیلی که خواهد آمد در کلام مصنف
عنقریب وجائی که ظاهر شده است باین بطلان آنچه ذکر کرده است
بقوله وآیا نیکوست که گفته شود ظاهر شد بطلان آنچه متفرع
ساخته است بقولش کذلک لا یحسن ان تعالی پس تامل نیکو
بکن واما آنچه ذکر کرده است از آنکه عادة الله تعالی که تخلف
نمیکند پس جایز است که منعکس شود قضیه پس حاصل نمیشود
فرق ومرتفع نمیشود امان از وعد ووعید چنانکه قبل ازین گذشت
وبالجمله آنکه اصحاب ناصبی موجب یاس عباد میشوند از رحمت الله
تعالی وعدل او وتجویز ایشان تخلف را در ترتب ثواب وعقاب
وآنکه الله تعالی عذاب کند بدون گناه وآنکه خلق کند خلقی را از
برای آتش پس نفع نکند از برای ایشان طاعت ودیگری را از برای
بهشت وضرر نرساند بایشان معصیت پس ساکن نمیگردد نفس
مطیع بطاعت ونخواهد ترسید نفس عاصی از معصیت بلکه ایشان
میگریزند بمعاصی وسهل میکنند برخود معاصی را بقول این جماعة که
آنچه تقدیر خدا شده میشود وآنچه تقدیر نشده است نمیشود پس باقی
نمیماند وجهی از برای صبر کردن از معصیت وتحفظ از آن چنانکه مخفی
نیست قال المصنف رفع الله درجته السادس آنکه مامور حرام نیست
زیرا که ممتنع است بودن شیء واحد از جهت واحده مامور به ومنهی عنه
از برای آنکه محالست تکلیف ما لا یطاق وایضا میباشد یکجزء هم مراد

وهم مکروه دریك وقت از جهت واحد واین ایضاً محالست عقلاً وخلاف
کرده اند اهل سنّت دراین پس تجویز نموده اند که شئ واحد هم مامور
به باشد وهم منهی عنه زیرا که امکان دارد تکلیف ما لا یطاق نزد
ایشان انتهی قال النّاصب خفضه الله تعالی اقول خلل فی نیست در
آنکه مامور به لابدّ است که نبوده باشد حرام زیرا که حرام چیزی است
که الله تعالی نهی کرده است از آن وشئ واحد مامور به ومنهی عنه
در وقت واحد نمیتواند بود از جهت واحد ولکن اگر اختلاف وقت
وجهت باشد وشرایط معتبره در تناقض جایز است که تعلق بگیرد بآن
امر در وقت وجهتی ونهی در وقت وجهتی دیگر پس این مذهب اهل
سنّتست واما امکان تکلیف بما لا یطاق پس شنیدی چندین بار که
واقع نشده ونمیشود انتهی اقول قاضی نور الله تعالی ضریحه میفرماید
که زود خواهد آمد تحقیق این مسئله در موضع لایق بآن از مسایل
اصول فقه پس منتظر باش قال المصنّف رفع الله درجته وعجب آنکه
حرام میدانند ایشان نماز را در خانه مغصوب وبا آنکه حرام میدانند
واجب نمیدانند قضای آن نماز را وقایلند بآنکه آن نماز صحیح است
با آنکه صحیح است که معتبر در نظر شارع باشد واطلاق صحیح نمیشود
مگر بر مطلوب شرعاً وحرام غیر معتبر است در نظر شارع ومطلوب
الترکست بحسب شرع وآیا این هست الا محض تناقض انتهی قال
النّاصب خفضه الله تعالی اقول صلوة صحیحه نماز در خانه مغصوب
صحیح است زیرا که مستجمع شرایط صحّت است که معتبر است در نماز در
شرع ونیت ووقوع آن در مکان مملوك غیر مغصوب از شرایط صحت

صلوة نعم شرایط آن باز آنست که واقع شود در مکان طاهر از نجاسات
واگر بودی از شرایط صحت وقوع آن در مکان غیر مغصوب پس بایستی
که هر نماز که در مکان مغصوب واقع شود فاسد باشد وواجب باشد
قضای آن نماز از برای بودن آن غیر معتبر در نظر شارع از جهت عدم
استجماع شرایط معتبره در آن واما بودن آن نماز حرام پس از جهت آنست
که متضمن استیلا است بر حق غیر عدواناً پس آن باین اعتبار حرامست
پس حرمت باعتباریست وصحت باعتباری دیگر پس تناقض از
کجاست وعجب از آنکه او مشهور است بمعقولات ونمیداند که تناقض را
شرایط چند است انتهی اقول زود خواهد آمد این مسئله ایضاً در مسایل
اصول فقه لکن ذکر میکنیم اینجا انموذجی را تا گمان نبرد ناظر در
اوّل نظر آنکه او وعده کرده است بلا وفا پس میگوئیم که آنچه ذکر
کرده است از آنکه وقوع صلوة در مکان مملوك غیر مغصوب
نیست از شرایط صلوة مردود است بآنکه کلام در نماز شخصی است
در دار مغصوبه وتحقق تلازم میانه غصب وصلوة در آن ظاهر است
وامر بشئ امر است بلوازم آن چنانکه محقق شده است در اصول
پس اگر بوده باشد این نماز مامور بها هر آینه بایستی که غصب مامور
به بوده باشد بآنکه منهی عنه است هذا خلف وتعجب حاصل از برای
ناصبی از کلام مصنّف ناشی است از آنکه مدّتی از عمر خود را صرف در
تقلید اشعری نموده است که خود را مسخره کرده ونمیداند که کدام
طرف از کلامش اطول از دیگریست پس اگر بر گوش او خورده است قولی
که مخالف رای اشعری تفریغ وتعجب کند از آن ورد آن کند وقبول نماید

ورة آن کند بهر حیلهٔ که خواهد و نسبت دهد قایل آن را بجهل از جهت
جمود طبعی که دارد و افنای عمر خود در تقلیدی که از خواص آنست
که بوده باشد متقلد آن بلید در اضیق تقئید وگفت رئیس محقق
در حکمت یونانیه انکه کسی که عادة کرده است بتصدیق بدون
دلیل بدرستی که منسلخ شده است از فطرة انسانیه قال
المصنف رفع الله درجته المطلب التاسع عشر در اعراض مذهب امامیه
آنست که الم که فعل الله تعالیست بعبد یا آنست که مباشد بر وجه
انتقام و عقوبت و اوست مستحق از برای قوله تعالی ولقد علمتم
الذین اعتدوا منکم فی السبت فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین
وقوله اولا یرون انهم یفتنون فی کل عام مرة او مرتین
ثم لا یتوبون ولا هم یذکرون و عوض نیست در او و یا آنست
که بر وجه ابتدا است و مستحسن بودن فعل آن از الله تعالی
مشروطست بدو شرط یکی آنکه مشتمل باشد بر مصلحت یا از برای
متالم یا از برای غیر متالم و آن نوعیست از لطف زیرا که اگر این نه
باشد هر آینه عبث خواهد بود و الله تعالی منزهست از آن ثانی
آنکه بوده باشد در مقابله عوض از برای متالم که زاید بر الم
باشد بحیثیتی که اگر عرض کنند بر متالم الم را و عوض را اختیار
آن الم و عوض مشروط بآن میکند و الا لازم می آید ظلم و جور از
الله تعالی بر عبد خود زیرا که ایلام حیوان و تعذیب آن بر بیکناهی
و بیفایدهٔ که بمتالم برسد ظلمست و جود و آن محالست بر الله تعالی
و خلاف کرده اند اشاعره در این پس تجویز نموده اند که ایلام کند

المطلب التاسع عشر

الله تعالی عبد خود را بانواع الم بدون جرم و ذنب و غرضی و غایتی
و نرساند بآن عوض و تعذیب اطفال و انبیا را تجویز نمایند
بدون فایده و تفویض بر آن بجزی البته با آنکه علم ضروری
حاصلست ما را بآنکه کسی که این کار کند از بشر عقلاء او را
از جمله ظلمه و اهل جور میشمارند و سفیه میخوانند پس
چگونه جایز است اینجماعت را که نسبت دهند بالله تعالی امثال
این نقایص را و نترسند از خداوند خود و چون خجل نشوند
از او روز قیامت وقتی که ملاقی شوند که از او سؤال کند که آیا
تو عذاب کسی بدون استحقاق میکردی و بدون عوض از
الم پس گوید هرگز چنین کاری نکرده ام و نکنم پس گویند نسبت
بالله تعالی دادی فعلی که از برای خود نمی پسندی انتهی قال الناصب
خفضه الله تعالی اقول بدان بدرستی که اعواض مذهب معتزله است
و ایشان است بر این اصل اختلاف فقهای ایشان یکیکه که دلالت دارد بر فساد
اصل مذکوره در کتب قوم و اشاعره پس مذهب ایشان اینست که بر الله
تعالی چیزی وجوب ندارد نه عوض الم و نه غیر آن زیرا که تصرف در ملک
خود میکند چنانکه خواهد و عوض وقتی لازمست که تصرف او در غیر
ملک او باشد نعم جاری شده است عادة الله تعالی بر آنکه متالم را
تکفیر سیآت کند یا دفع درجات او کند اگر سیئه نباشد او را و لکن
نه بر طریق وجوب بر او و اما حدیث غرض در افعال الله تعالی پس
بتحقیق که گذشت بطلان آن در فصول سابقه و اما تعذیب اطفال
و انبیا و اولیا پس آن مشتملست بر فواید بسیار که راجع است بایشان

ازرفع درجات و حط سیئات چنانکه اشاره میکند بآن در احادیث صحاح
ولکن نه بر سبیل وجوب پس لازم نیست از آن جور و ظلم با زآنچه دعوا
کرده است از علم ضروری بانکه بشر اکر عذاب کند حیوانی را بی غرض هر
آینه ظالم خواهد بود پس این قیاسیست فاسد زیرا که بشر تصرف
میکند در حیوان بامری که نیست او را و الله تعالی مالک مطلق است
تصرف میکند چنانکه خواهد و ما منع نمیکنیم عدم وقوع جزاء و نافع
ولکن منع میکنیم وجوب آنرا اینست تحقیق و ما میکوئیم کسی که اعتقاد
میکند که الله تعالی واجبست اعواض از آلام هرکاه حاضر شد یوم
القیامه نزد رب خود و دید جلال و عظمت الهی را و تصرف مطلقی
که حاصلست از برای او در ملک و ملکوت سیما در موقف قیامت که
کفته میشود در آن لمن الملک الیوم لله الواحد القهار آیا حیا از خدای
سبحانه نخواهد کرد از اعتقاد چنین که در دنیا داشته است که باالله
تعالی معامله کرده چون معامله تاجر با خریدار و واطی با موطوئه که مزد
میکیرند بازای عملی که کرده اند و جزای واجب از الله تعالی طلب میکند
پس دعوائی با خدا خواهد در مشهد قیامت که مرا در دار دنیا بعذابهای
کوناکون و آلام الوان داشتی الحال ترا مهلت نخواهم داد تا عوض را تسلیم
من کنی و انتقام میکیرم زیرا که حقیست از من واجب بر ذمت تو که عوض
بمن برسانی پس میکوید الله تعالی ای بنده کناهکار من ترا خلق کردم
و استوای قامت بتو دادم و چندین نعمت بی نهایت بتو فرستادم آیا
پنداری که من تجارت با تو میکردم و ترا اجیر خود کرده بودم تا واجب باشد
بر من مکافات و مجازات تو داخل کردانید ای بنده مرا در آتش دوزخ

پس

پس آن بنده خواهد کفت این دعوا و مباحثه را ابن المطهر حلی بمن تعلیم داده است
و او پیشوا و مقتدای من و من حالا تبری از او نموده ام پس میکوید
الله تعالی که همه را بآتش دوزخ داخل کردانید کذلک یریهم الله اعمالهم
حسرات علیهم و ما هم بخارجین من النار والله اعلم و هو اصدق
القائلین انتهی اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که نعم
اعواض مذهب معتزله است لکن اصل در این امامیه است و اختلاف
نیست میان ایشان و اختلاف معتزله واقع نشده است مکر از برای
عدم تحقیق ایشان بحقیقة این اصل بر وجهی که امامیه تحقیق نموده اند
پس اختلاف ایشان در این اصل دلالت ندارد بر فساد آن از اصلش
و الا هر آینه اختلاف در هر اصلی از اصول دینی مثل صفات الله و افعال
الله و صفات پیغمبر و امام علیهما السلم همچنین بودی و فساد این
اظهر از آنست که مخفی باشد و اکر مسلم داریم پس اختلاف معتزله
قدح نمیرساند در مذهب امامیه و هیچ کناهکاری بکناه دیکری
کناهکار نمیشود و اما آنچه مذهب اشاعره است از نفی وجوب
بر الله تعالی پس کذشت که آن که بنای این بر نفهمیدن اشاعره است
معنی وجوبی را که عدلیه اثبات کرده اند و اما حدیث تصرف در ملک
پس کذشت که تصرف از مالک بهر نحو که باشد اکر بر وجه حسن است
حسن است و اکر بر وجه قبیح است قبیح است و حدیث جریان عادت
پس آنچه بایست کفته شود کفته شد و آنخاکی که می بایست بر سر قابل
ریخت ریخته شد و اثبات فواید در تعذیب اطفال و نحو آن بعد از تجویز
آنکه عذاب ایشان میتوان کرد بی آنکه کناهی داشته باشند چنانست که

می‌بینی و در حکم او بفساد قیاس مصنف بنا بر حدیث تصرف در ملک فسادیست
که خفائی ندارد بر همکنان و در باقی مقدمات خواهی دید که چه کهای
رنک رنک تناول میکند و بالجمله آنکه الله تعالی چون بر خود نوشته است
که رحمت و افضال کند و واجب ساخته است در حکمت خود وجود خود
اعطای جزای اعمال واو را فقری و حاجتی نیست وکسالت وکلالی عارض
او نمیشود که داعی بر تاخیر آنچه وعده کرده است شود پس عبد را در حضرت
او انتظاری نیست و نمیکشاند او را بطلب و اضطرار چنانکه کفته است
بعضی از ابرار شعر ارباب حاجتیم و زبان سؤال نیست * در حضرت کریم تقاضا
چه حاجتست * و هرچه کفتم اینجا در قصیده که در مدح مولای خود امام
ثامن ضامن علی بن موسی الرضا علیه الصلوة والسلم کفته ام قال
المصنف رفع الله درجته **المسئلة الرابع** در نبوت محمد صلی الله
علیه و آله و سلم بدان بهستی که این اصلی عظیمست در دین و بان
فرق حاصلست میان مسلم وکافر پس واجبست که اعتنای بر آن نمانند
و اقامت برهان بر آن شود و طریقی از برای اثبات آن علی العموم و الخصوص
نیست سوای دو مقدمه یکی آنکه نبی ما صلی الله علیه و آله و سلم
ادعای نبوت و رسالت از جانب رب العالمین نموده است بکافهٔ
خلق و اظهار معجزه کرده بر وفق دعوای خود از برای غرض تصدیق خود
و مقدمهٔ ثانیه آنکه هرکس را که الله تعالی تصدیق کند صادقست
و این دو مقدمه را قایل نیستند اشاعره اما اولی پس از برای آنکه
ممتنع است که الله تعالی فاعل فعلی از برای غرض باشد نزد ایشان پس
جایز نیست که کفته شود که الله تعالی اظهار معجزه بر دست مدعی رسالت

کرده

کرده است از برای غرض تصدیق او و نه از برای تصحیح دعوای او بلکه کرده است
آن اظهار معجزه را مجانا و تبرعا و مثل این ممکن نیست که حجت پیغمبر شود
زیرا که ما اکر تشکیک کنیم در آنکه الله تعالی اکر از برای غرض تصدیق
کرده بود یا غیر تصدیق ممکن نیست استدلال بر صدق دعوای نبوت
مع هذا الشک پس چکونه حاصل میشود جزم بصدق نبی با جزم بآنکه
از برای غرض تصدیق بوده است و اما ثانیه پس بهستی که آن تمام
نمیشود بر مذهب ایشان زیرا که اسناد قبایح بتمامی بالله تعالی میدهند
و میکویند هرکس که ادعای نبوت کند سواء کان محقا او مبطلا پس
بهستی که دعوای او از فعل الله تعالیست و اثرا و جمیع انواع شرک
و معاصی و خلل در عالم از نزد الله تعالیست پس چکونه صحیح است
که دانسته شود که این شخص را که تصدیق او کرده است صادقست در
دعوای خود پس جایز است که دروغ کوید در دعوای خود و این اخلال
باشد از الله تعالی چون غیر این از اضلالی که کرده است پس باید نظر
عاقل آیا جایز است مصیر باین مذهب که ممکن نیست در آن اثبات نبوت
بنبی از انبیا کند البته و ممکن نیست جزم بشریعتی از شرایع نمودن والله
تعالی حال آنکه قطع جمیع عذرهای مکلفین نموده است بفرستادن
رسل پس کفته است لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل
وجه حجت اعظم است از این حجت و کدام عذر اعظم است از آنکه
بکویند بندکان با خداوند عالمیان بهستی که اضلال کردی تو
عالم را و خلق کردی تو در ایشان شرور را و قبایح را و ظاهر شد آنکه
جمعی را کذاب آفریدی تا دعوای نبوت کنند و جمعی دیکر را خلق کردی که

المسئلة الرابع

براستی دعوا نمودند و از برای ما راهی که اثبات نبوت صادق و فرق میان
صادق و کاذب توان کرد از برای ما تعین نکردی که مؤدی شود بعلم
ما بصدق صادقین و کذب کاذبین و ما را سبیلی ندادی بمعرفت صحت
شرایع که ایشان آورده‌اند آنها را پس لازم می‌آید انقطاع حجت الله
تعالی و آیا جایز است مسلم را یا کسی را که از خدای سبحانه و عقاب او
میترسد یا طلب خلاصی از عذاب میکند که بچنین اعتقادی قائل
شود نعوذ بالله من الدخول فی الشبهات انتهی قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول این کلام مموه خارج از طریق معقول بتحقیق
که ذکر کرده آنرا بیش از این بعینه در مسئله خلق اعمال و ما جواب
از آن گفتیم آنجا و چون اعاده کلام درینمقام نموده است لازم
شده است بر ما که اعاده جواب کنیم پس میگوئیم اما مقدمه اولی
از مقدمتین که ادعا نموده است توقف ثبوت نبوت را بر آن دو مقدمه
و آن اینست که نبی دعوای نبوت و رسالت نموده و اظهار معجزه
فرموده بر وفق دعوای خود از برای غرض تصدیق از برای او پس
بتحقیق که ما بیان کردیم پیش از این که غایت اظهار معجزه و حکمت
و مصلحت از آن تصدیق الله تعالیست پیغمبر خود را در آنچه ادعا
نموده است آنرا و این موقوفست بر آنکه بوده باشد اظهار الله تعالی
معجزه را مشتمل بر حکمت و مصلحت و غایت نه آنکه مشتمل باشد
بر غرض و علت موجبهٔ نقص و احتیاج پس ثابت مقدمه اولی بنا بر
رای اشاعره و استدلال میکنند بر آن بدلیل خفی صحیح و لازم نمی‌آید از خلق
الله تعالی قبایح که نسبت قبیح بجناب احدیت آنکه بوده باشد

مدعی

مدعی نبوت خواه محق و خواه مبطل دعوای او از الله تعالی و چه اراده
کرده شده است از آنکه دعوای محق و مبطل از جانب الله است اگر
اراده کرده است که خلق الله تعالیست پس ما را حرفی نیست درین
زیرا که همه افعال فعل خداست و خلق اوست تعالی شانه و اگر
اراده کرده است که مرضی الله تعالیست و الله تعالی ارسال رسول
محق و مبطل میکند پس این باطل صریحست پس بدرستی که الله تعالی
راضی نمیشود از برای عباد خود کفر را و ضلال را و اگر بتقدیر و خلق
اوست چنانکه شنیدی چندین مرتبه و هر کس که دعوی کند نبوت را
و او مبعوث از الله تعالی باشد پس بتحقیق که عادت الله جاری
شده است بر آنکه اظهار معجزه بید پیغمبر کند از برای تصدیق نبوت
او و تخلف نکرده است تا حال اینمعنی از عادت الله و جاری شدن
عادت الله تعالی بر خلاف این جاری مجرای محالات عادیه است
بعدم اظهار معجزه بر ید کذاب و حاصل آنکه اشاعره قایلند بعدم
وجوب چیزی بر الله تعالی زیرا که او مالک مطلق است و واجب
نیست بر او چیزی و آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه چگونه
دانسته میشود آنکه این مدعی نبوت صادقست در دعوای خود
پس میگوئیم دانسته میشود بتصدیق معجزه بگیر این قوله
جایز است که اظهار معجزه در دست کاذب کند میگوئیم چه اراده
کرده از این جواز اگر جواز عقلی خواسته پس میگوئیم ممکن است این
بحسب عقل یا اراده کرده‌اند که تجویز کرده است آن کرده است
عقل بحسب عادة پس میگوئیم که این ممتنع است بحسب عادت و افاده

علم عادی میکند بانکه باین جاری نیست عادت الله چون جزم بانکه
فلان کوه نمیکردد الآن طلای خالص پس لازم نیست آنچه او ذکر
کرده است واما آنچه او درازکشانیده است از طامات و ترّهات
پس عمل میکنیم بقوله تعالی واعرض عن الجاهلین انتهی اقول
قاضی نور الله تعالی ضریحه میفرمایند که اولا آنکه تخصیص او
باعادهٔ کلام در اینمقام وجهی ندارد زیرا که جمیع مراتب کلام
او اعاده ایست که کرده است مصنف از آنچه نقل کرده است از
کلام اقوام او وغایت الامر آنکه اعاده بر طریق اعادهٔ کاو است
بر سر خرمن که بهتر درهم میشکند مخالفین را و ثانیا آنکه آنچه
ذکر کرده است آنرا در بیان متجه شدن مقدمهٔ اولی بر رای اشاعره
غیر متوجهست زیرا که مصنف قدس سره تعمیم داده است در کلام
وکفته است از برای عرضی از اغراض وغایتی از غایات پس مشتملست غایتی
که اعتراف نموده است ناصبی باعتبار آن در افعال پس چکونه میکردد
این جواب دافع اعتراض مصنف نعم اکر میکفت در جواب که اشعری نفی
مطلق غایة نکرده است متجه میشد لکن او نفی مطلق غرض کرده است چنانکه
مشحونست بآن کتابهای ایشان پس قول بغایت مطلقا از قبل اشعری
از برای دفع الزام اذاق وکالتیست فضولی وحاصل آنکه اشعری نفی
مطلق غایت وغرض کرده است خواه اخذ کرده شده باشد بمعنی علت
غائیه یا علة معده ومصلحة وچکونه قایل شود باین با آنکه تصریح کرده است
بنفی اینکه بوده باشد فعل را جهت محسّنه ومقبّحه در ذات او یا در صفات او
که لازم اویند یا جهات واعتبارات چنانکه کذشت در مبحث حسن وقبح واکر

بوده

بوده باشد قایل بانچه اعتراف نموده است ناصبی از قبل او هر آینه مخفی نمیبود
بر فاضل تفتازانی از اتباع او که تعصب او میکشند وهر آینه نمیکفت در مقام
رد بر او از شرح او بر شرح مختصر حق آنست که تعلیل بعض افعال سیما شرعیه
الاحکام والمصالح ظاهر است مثل ایجاب حدود وکفارات وتحریم مسکرات
وآنچه شبیهست این است ونصوص نیز شاهد است باین کقوله تعالی
وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون واز برای اینست کتبنا علی بنی
اسرائیل الآیه فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المؤمنین
حرج الآیه واز برای این میباشد قیاس حجت مکر نزد شرذمه واما
تعمیم این پس محل بحث است انتهی کلامه وبالجمله اکر بوده باشد نزاع
در تعبیر از منشاء حکم بغرض وعلت غائیه دون المصلحت والغایت چنانکه
ذکر کرده است ناصبی چون مضطر شده است این فاضل بمحاکمه بتخصیص
مبحث وملخص آنست که علت غائیه وغرض ومصلحت متقاربست در معنی
وتکلف کرده است در فرق بینهما وهرب از بعضی چنانکه مرتکب شده است
بعضی از متاخرین نیست آن مکر از جهت آنکه کلوکیر شده است نه از جهت
آنکه اتفاق نموده باشد وبرهر تقدیر پس مرحبا بوفاق وایضا دلیلی
که کشاینده است اشعری را بنفی تعلیل وآن لزوم تاثیر الله تعالی است از شعور
بخلق چنانکه نفی تعلیل بنفی مراعات مصلحت ایضا میکنند پس وجهی ندارد
نسبت اثبات مصالح از برای افعال بشیخ اشعری وحال آنکه ذکر کرده ایم
ما این دلیل را یا آنچه در آنست در اوایل کتاب والله الموفق للصواب
وثالث آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا در توجیه مقدمه ثانیه از تردید
مردود است قوله فی الشق الاول لا کلام فی هذا میکوئیم درین قول کلام است

از چند وجه از آنجمله آنچه گذشت در بحث خلق افعال و از آنجمله آنکه
هرگاه دعوی آنکه محق و مبطل از خلق الله تعالی است و نیست چیزی از
قبایح قبیح از الله تعالی پس کجا دانسته میشود که این قبیح است و منهی عنه
که الله تعالی خلق کرده است در مدعی نبوت و اجرای کسب عبد بر وفق
آن شده است تا قبول نکند یا حسن است و مرضی الله تعالی تا متابعت کند
و اعتراف بانکه الله تعالی راضی نمیشود از برای بندگان خود کفر و ضلال
دقتی فایده دارد که بوده باشد اینجا مابه الامتیاز میانه کفر و ضلال
و ایمان و هدایت نزد عقل و اما هرگاه افعال مساوی باشند در عدم
اتصاف بحسن و قبح ذاتی و وضعی و اعتباری چنانکه مذهب اشعریت
پس چگونه راه توان برد بانکه این فعل مخلوق است در آن حسن مرضی
الله تعالی یا قبح غیر مرضی او سبحانه و اما آنچه ذکر کرده است از تردید
در جواز بقوله اتریدون الامکان العقلی الی آخره پس در آن از
تمحلست و تمویه آنچه مخفی نیست زیرا که او گردانیده است امکان عقلی را
امکان بحسب عادت با آنکه متقابلین اند درینمقام و کاش میدانستم
که چه معنی دارد تجویز عقلی بحسب عادت و بالجمله ما اختیار شق اول
میکنیم و میگوئیم مراد امکان عقلی است بمعنی تجویز عقل وقوع کذب را
پس میگردد حاصل دلیل مصنف آنکه بر تقدیر نفی قبح عقلی ممتنع نیست
کذب بر الله تعالی امتناع عقلی بمعنی آنکه جزم میکند عقل بسلب صدور
قبیح از او تعالی پس جایز است اظهار معجزه بر دست کاذب و هرگاه
تجویز کند عقل این را سد باب اثبات نبوت میشود پس ثابت نمیشود نبوت
نبیی چنانکه ذکر کرده است آنرا مصنف قدس سره و حاصل آنکه ایشان هرگاه

اعتراف

اعتراف نمودند بجواز اظهار معجزه بر ید کاذب و تصدیق الله تعالی آنرا بمعجزه
پس مجرد دعوی در جزم بعدم او غیر کافیست بحسب ضرورت آنکه نیست بدیهی
بلکه نیست بدی از اثبات آن تا ثابت شود بآن نبوت و دلیلی نیست بر طریقه
اشعری اما شرعا پس از برای عدم ثبوت شرع قبل از ثبوت نبوت و اما عقلا
پس از برای غرض آنکه نیست در افعال بحسب ذواتها و صفاتها و اعتباراتها
آنچه مستحسن و قبیح میداند آنرا عقل چنانکه زعم اوست تا استدلال کند
بآن عقل بر حال آن از حسن و قبح و رضا و سخط و اما عادت پس از برای
آنکه آن چنانکه گذشت عبارتست از تکرار امری از علامت عقلیه
پس جاری نیست در معنی نبی اول بلکه ثانی چنانکه گذشت بلکه گاه
باشد فایده نه بخشد در معجزه پیغمبر ما که خاتم الانبیا است صلی الله علیه
و آله اجمعین زیرا که کسی که فرستاد پیغمبر ما را الله تعالی بسوی او
از جاهلیة که نشو و نما در ایام فترة رسل کرده اند گاه باشد نباشد
او را اطلاعی بر احوال انبیاء سابقین و معجزات ایشان و کیفیة جریان
عادت در آن پس چگونه حاصل میشود ایشان را علم عادی بصدق مدعی
نبوت و کذب او پس لا محالة لازم می آید افحام و سد باب اثبات نبوت
و حال آنکه ظاهر شده است بآنچه تقریر کردیم آنرا از دلیل آنکه نشئه آنچه
در کلام مصنف است از حقایق الهامات به ترهات و ظلمات تعصب
فاسد است که رواجی ندارد مگر نزد کسی که محروم است از توفیق و تحوب
نظر نکرده در آنکه آنچه اینجماعت میگویند و تعجب میکنند از جمله زفیر
و شهیق حیوانات است و تمثال مشتبه بکلام صاحب معنی است قال
المصنف رفع الله تعالی درجته القول الثانی در آنکه انبیا معصوم اند

مذهب امامیه کافه آنست که انبیا معصوم اند از صغایر وکبایر منزهند
از معاصی قبل از نبوت وبعد از نبوت بر سبیل عمد ونسیان واز هر رذیله
ومنقصه وآنچه دلالت میکند بر خست وصفت ومخالفت کرده اند اهل سنة
دراین وتجویز نموده اند بر انبیا معاصی را وبعضی از ایشان تجویز کفر
ایضاً کرده اند قبل از نبوت وبعد از نبوت وبعضی از ایشان تجویز
کرده اند سهو وغلط را بر ایشان ونسبت داده اند رسول الله صلی الله
علیه واله وسلم را بسهو در قراءت بامری که موجب کفر باشد پس گفته اند
که آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم نماز گزارد روزی وادای فریضه
صبح مینمود که در خواندن سوره والنجم نزد قوله تعالی افرایتم اللات
والعزی ومناة الثالثة الاخری قراءت نمود تلك الغرانیق العلی منها
الشفاعة ترتجی واز اعترافیست از او علیه الصلوة والسلم بانکه این
اصنام مرجو الشفاعه اند نعوذ بالله من هذه المقالة المنسوبة الی
النبی صلی الله علیه واله وسلم واین موجب بشرکت پس چه عذر دارند
فردا از این اعتقاد نزد رسول الله صلی الله علیه واله وسلم وحال آنکه
کشته است او صلی الله علیه واله وسلم جماعتی بسیار از اهل واقارب
خود را بر سر عبادت اصنام واو از ملامت ملامت کنندگان نترسیده در راه
الله تعالی وحال آنکه ایشان نسبت این قول موجب کفر وشرك باو میدهند
وحال آنکه او در مقام ارشاد عالمست وآیا این هست الا ابلغ انواع
ضلالت وچکونه مجامع این میشود قوله تعالی لئلا یکون للناس
علی الله حجة بعد الرسل وآیا ابلغ از این حجتی هست وآن اینست که عبد
بکوید تو فرستادی بما رسول را که دعوت میکرد بشرك وکفر وتعظیم اصنام

وعبادت آنها وشکی نیست که قایل باین مقاله صدق دارد بر ایشان قوله تعالی
وما قدروا الله حق قدره انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول بر سبیل
که اهل ملل وشرایع باجمعهم اجماع کرده اند بر وجوب عصمت انبیاء
از تعمد کذب در آنچه دلالت دارد معجز قاطع بر صدق ایشان در آن مثل
دعوی رسالت وآنچه تبلیغ آن میکنند از الله تعالی بخلق بنا برانکه
اکر جایز باشد بر ایشان تقول یعنی سخن سازی وافترا در این بحسب
عقل هر آینه مؤدی خواهد شد بابطال دلالت معجزه واین محالست ودر جواز
صدور کذب از ایشان در آنچه ذکر کرده است بر سبیل سهو ونسیان
خلافست پس منع کرده است آنرا استاد ابو اسحق وبسیاری از ائمة
اعلام از برای دلالت معجزه بر صدق ایشان در احکام پس اکر جایز
باشد خلاف در این هر آینه خواهد بود نقض از برای دلالت معجزه
وآن ممتنع است واما سائر ذنوب پس آن یا کفر است یا غیر کفر اما
کفر پس اجماع امت بر آنست که ایشان معصومند از کفر قبل از نبوت
وبعد از نبوت واحدی را خلافی نیست درین باب وتجویز نموده اند شیعه
از برای انبیاء اظهار کفر از روی تقیه نزد خوف هلاك وخوفی که نسبت
میدهی مفضی میشود باخفای دعوت بالکلیه واین باطلست قطعاً زیرا
که مفضی است باخفای دعوت بالکلیه وترك تبلیغ رسالت زیرا
که اولای اوقات بتقیه وقت دعوتست از برای ضعف وکثرت
مخالفین نظر کنید باین جماعت متصلف که تجویز میکنند اظهار کفر را
بر انبیا از برای تقیه ونکاه داشتن جان خود وترك حقوق الله تعالی را
تجویز میکنند باز تشنیع میکنند بر اهل سنة که ایشان تجویز سهو ونسیان

بر انبیا میکنند واما صغایر وکبایر هردو یا آنست که صدور آنها بعمد است یا بسهو اما کبایر را پس منع کرده اند جمهور محققین واکثر بر آنند که ممتنع سمعًا قاضی ومحققوق از اشاعره کفته اند که عصمه در ما ورای تبلیغ واجب نیست عقلاً زیرا که دلالتی نیست معجزه بر آن پس امتناع کبار از ایشان عمدًا مستفاد است از سمع واجماع امت قبل از ظهور مخالفین در این واما صدور آن سهوا یا بر سبیل خطا در تاویل پس مختار عدم جواز آنست واما صغایر عمدا پس تجویز کرده اند جمهور واما سهوا پس آن جایز است باتفاق اکثر اصحاب ما واکثر معتزله مکر صغایر خسیسه مثل سرقة حبة یا لقمه از آنچیزها که منسوب میشود فاعل آنها بدناءت وخست و رذالت وکفته اند شیعه که جایز نیست بر ایشان صغیره وکبیره عمدًا وسهوًا وخطاً در تاویل وایشان بریئند از آنها قبل از وحی پس چکونه باشد بعد از وحی دلیل اشاعره بر وجوب عصمت انبیا از کبایر سهوا وعمدا از چند وجهست وما ذکر میکنیم بعضی از ادله را نه از برای احتجاج بر خصم زیرا که ایشان موافقت دارند با ما در این مسئله بلکه از برای دفع افترای خصم از اشاعره در تجویز ایشان کبایر را بر انبیا اول آنکه اکر صادر شود از انسان کناهی هر آینه حرام خواهد بود اتباع ایشان در آنچه صادر شده است از انسان بضرورت آنکه حرام میشود ارتکاب کناه وحال آنکه اتباع ایشان واجبست از برای اجماع بر آن ولقوله تعالی ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله واین دلیل موجب وجوب عصمت ایشان است از صغایر وکبایر ذکر کرده اند اشاعره ودر آن

موافقت للشیعة پس دانسته شده است که اشاعره موافق ایشانند در وجوب عصمت انبیاء از صغایر وکبایر لکن در صغایر تجویز عقلی دلیلی دیکر است چنانکه می آید در تحقیق عصمت ثانی آنکه اکر کناه کنند انبیا مردود الشهاده خواهند بود زیرا که شهادت فاسق مسموع نیست اجماعًا ولازم باطلست باجماع زیرا که کسی که قبول شهادت او نمیشود در فانی زایل از متاع دنیا چکونه مسموعست شهادت او در دین قیم که تا روز قیامت باقی خواهد بود واین دلیل دلالت میکند بر وجوب عصمت ایشان از کبایر ولم اد بر صغایر زیرا که اصرار موجب رد شهادتست نه مجرد صدور صغیره ثالث آنکه اکر صادر شود از ایشان واجب خواهد بود که زجر ایشان وتعنیف بر ایشان کنند از برای عموم وجوب امر بمعروف ونهی از منکر وایذای ایشان حرامست اجماعًا وایضًا اکر کناه کنند داخل خواهند بود در تحت قوله تعالی ومن یعص الله ورسوله فان له نار جهنم وتحت قوله تعالی الا لعنة الله علی الظالمین وتحت قوله تعالی لوما ومذمة لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تعالی اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم پس لازم می آید بودن ایشان موعود از برای عذاب جهنم وملعون ومذموم وهریك از اینها باطلست باجماع واین دلیل ایضًا دلالت بر عصمت ایشان از هر کناه دارد وغیر این از دلایلی که ذکر کرده است امام رازی وغرض آنکه آنچه اینم ذکر کرده است از آنچیزهائیست که مترتب میشود بر ذنوب انبیاء از لزوم ابطال حجت الله تعالی مذهب اشاعره است واشاعره بریئ اند از آن وایشان ذکر

این دلایل کرده اند و امّا تجویز صغایری که دلالت ندارد بر خسّة پس
از برای آنکه صغیره نادره عمداً معفوّ است از مجتنب از کبایر و نبی
بشر است و مستبعد نیست که از راه بشریّت مصدر صغایر شود
باز بدان که تحقیق مبحث راجع میشود بتحقیق معنی عصمت و این نزد
اشاعره بنا بر مقتضای اصل ایشان از استناد جمیع اشیا بالله تعالی
که فاعل مختار است ابتداء آنکه خلق نمیکند الله تعالی در ایشان گناه را
پس بنا بر این انبیا معصومند از کفر و کبایر و صغایر دالّه بر خسّت
و دنائت و امّا غیر آنها از صغایر پس ایشان میگویند که عصمت انبیا
از آنها واجب نیست زیرا که آنها معفوّ عنه است بنصّ کتاب الله ان
ثادك كبيره انّ الّذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الّا اللّمم
انّ ربّك واسع المغفرة هو اعلم بکم اذ انشأکم من الارض و اذ
انتم اجنّة فی بطون امّهاتکم فلا تزکّوا انفسکم هو اعلم بمن اتّقی
دلالت دارد آیه بر آنکه مجتنب کبیره و فاحشه معفوّ است از او
آنچه صادر شده است از صغایر پس بعضی از ذنوب که صادر میشود
بمقتضی طبع و جبلّت برخلاف ملکه عصمت نیست پس مؤاخذه
نیست بسبب آنها امّا عصمت نزد حکماء پس آن ملکه ایست که
مانع میشود از فجور و حاصل میشود این ملکه ابتداء بعلم بمثالب
معاصی و مناقب طاعات و تأکّد بهم میرساند در انبیاء بتتابع وحی
بایشان باوامر داعیه بما ینبغی و نواهی زاجره از ما لا ینبغی و اعتراضی
نیست بر آنچه صادر میشود از ایشان از صغایر سهواً یا عمداً نزد
کسی که تجویز تعمّد بصغایر میکند از ترك اولی و افضل زیرا که

مانع عصمت نیست که آن ملکه است زیرا که صفات نفسانیه میباشد در
ابتدای حصول احوال پس میگردند ملکات بتدریج پس بهمهتی که
انبیا مکلّفند بترك گناه مثابند بآن و اگر بوده باشد گناه ممتنع از
ایشان ایشان مثاب نبودند زیرا که تکلیف بترك ممتنع نمیباشد
و ثواب بر آن ترك مترتّب نمیشود و ایضاً پس قوله قل انّما انا
بشر مثلکم یوحی الیّ انّما الهکم اله واحد دلالت دارد بر مماثلت
انبیا با سائر امّت در آن اموری که راجع میشود به بشریّت و امتیاز
در میانه نیست بغیر از نزول وحی لا غیر پس ممتنع نیست صدور
گناه از ایشان چنانکه در سایر بشر اینست حقیقت مذهب اشاعره
و کسی که تأمّل کند در آن میداند که حق صریح مطابق عقل و نقلست
و هر چه ذکر کرده است آنرا این مرد بر سبیل تشنیع بر ایشان نمی آید
چنانکه دانستی مجمل و زود باشد که بدانی مفصّل نزد اقوال
او و آنچه ذکر کرده است از قصّه سوره والنّجم و قراءت پیغمبر
صلّی الله علیه و آله و سلّم چیزیرا که از قرآن نبود پس این چیزیست
که در صحاح مذکور نیست بلکه مذکور است در تفاسیر و ذکر
کرده اند که پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم چون اشتداد یافت
بر او اعراض قوم او از دین او تمنّی کرد که بیاید باو امری که موجب
تقرّب ایشان شود و باعث میل قلوب ایشان گردد پس انزال
کرد الله تعالی سورهٔ والنّجم را پس چون مشغول شد بقراءت
آن سوره خواند بعد از قوله افرایتم اللّات والعزّی و مناة الثّالثة
الاخری تلك الغرانیق العلی منها الشّفاعة ترتجی پس چون شنیدند

قریش این را فرحناك شدند بآن وگفتند بتحقیق که آنحضرت ذکر
آلهۀ ما باحسن ذکر کرد پس جبرئیل آمد بعد از آنکه شام شد و گفت
خواندی بر مردمان چیزی را که من بر تو تلاوت نکرده بودم پس آنجناب
محزون شدند از برای این وحزنی شدید عارض ایشان شد و
ترسیدند از جناب احدیت ترسی عظیم پس نازل شد از برای تسلی
ایشان وما ارسلنا من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته الخ اینست آنچه ذکر کرده است آنرا بعضی از مفسرین
واستدلال کرده است بآن از جواز کبایر بر انبیاء واشاعره
جواب داده اند از این بانکه بر تقدیر حمل نهی بر قراءت که از
القائی شیطان بوده است یعنی آنکه شیطان قراءت نموده است
این آیه را که نقل شده است وخلط کرده است صوت خود را
بصوت نبی صلی الله علیه وآله وسلم تا آنکه گمان برده شده است
که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم خوانده اند اشاعره گفته اند
واگر نبودی از القای شیطان بلکه پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
قاری بود آن کفر بود که صادر شده بود از او واین خود جایز نیست
اجماعًا وایضًا هر گاه بوده باشد آنچه ذکر کرده است از عبارة قرآن
ومیباشد اشاره باین غرانیق بمدلول آنکه پس صحیح است تلاوت او
از برای ابهام وکسی که قراءت سورة والنجم کند وتامل کند در
تتابع آیات آن میداند که این کلمات را التیام با ذکر اصنام نه و نه
در اثنای آن وممکن نیست بلیغ را که تفوه کند بآن در مدح اصنام نزد
ذکر مذمت آنها نعم التیام دارد ذکر آنها نزد ذکر ملائکه وآن قوله تعالی است

وکم

وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئًا الا من بعد ان يأذن الله لمن
يشاء ويرضى پس در اینجا مناسب آنست که خوانده شود تلك الغرانيق العلى
وان شفاعتهن لترتجى مترجم گوید که در این تغییر عبارت شیطانی ناصبی
اشعار نموده است بانکه او از شیطان در اغوا واضلال ناس کر اندر است
ودر شیطنت استاد شیاطین است لعنهما الله تعالى پس میگوید که
دانسته شد که اگر صحت داشته باشد این باینی در وصف ملائکه
باشد که منسوخ شده باشد از برای ابهام یا غیر آن والله اعلم اینست
جوابهای اشاعره پس دانسته شد که آنچه اعتراض کرده است ایشان بر
این مرد پس آن از قبیل افتراهائیست که میکند همیشه واما منازعه
منع کرده اند از صحت این در اصل ذکر کرده است شیخ امام فاضل ابو
الفضل موسی ابن عیاض یحصبی مغربی در شفاء بتعریف حقوق مصطفی
آنکه این از مفتریاتست که ملاحده بسته اند واصلی ندارد ومبالغه
نموده است در این گمان مبالغه انتهی اقول قاضی نور الله تعالى مضجعه
میفرمایند که متوجهست بر او وجوهی از کلام وضروبی از ملام اما
اولا پس از برای آنکه قوله پس منع کرد آنرا استاد ابو اسحق وبسیاری
از ائمه اعلام خالی از تمویه نیست زیرا که تجویز کرده است قاضی
ابو بکر چنانکه در مواقف مذکور است واو از جمله اعلام اشاعره است
واما ثانیا پس از برای آنکه دعوای او اجماع را بر عصمت انبیا از کفر
قبل از نبوت وبعد از آن کاذبست زیرا که ابن فورك از اشاعره است
مخالفت کرده است در این باب وتجویز نموده است بعثت کافر را ودلالت
دارد بر این آنچه ما ذکر خواهیم کرد از کلام غزالی در منخول وگفته بعضی از

حشویه که پیغمبر ما صلی الله علیه وآله وسلّم بود چنین یعنی کافر وگمراه
لقوله تعالی ووجدك ضالاً فهدی واین غلط محضست زیرا که ضال
در اینجا بمعنی عدم رشد است در امور متعلقه بشرایع قبل از بعثت و امّا
ثالثاً از برای آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا که شیعه تجویز اظهار کفر کرده اشد
از باب تقیه چیزیست که صاحب مواقف ذکر کرده است وآن افتراست
بلا امترا وقد خاب من افترا دلالت دارد براین کلام فاضل سید حنفی در بحث
افعال از شرح منهاج اصول جائی که گفته است اکثرون از محققین
برآنند که امتناع ندارد عقلا که قبل از نبوّت گناه کبیره وصغیره
از نبی سرزند خلافاً للروافض مطلقاً وللمعتزلة فی الکبایر وخلافی
نیست احدی را در امتناع کفر بر ایشان مگر فضلیة از خوارج را بنابر
اصلی ایشان که هر معصیتی کفر است وحال آنکه الله تعالی گفته است
وعصی آدم ربّه وتجویز کرده اند بعضی بر انبیا نزد خوف تلف جان که
اظهار کفر کنند وامّا بعد از نبوّت پس اجماع بر عصمت ایشان از تعمّد
بکذب منعقد شده در احکام از برای دلالت معجزه بر صدق ایشان وامّا
کذب غلطست پس تجویز کرده است آنرا قاضی ومنع کرده است آنرا باقی ل
الی آخره وبتحقیق که دانسته شده است ازاین دو چیز یکی آنکه کسی که تجویز
کرده است اظهار کفر بر انبیا از روی خوف جماعت مجهوله غیر شیعه الله
والاهر آینه تصریح میکرد بایشان چنانکه سابقاً گفته است خلافاً
للروافض وثانی آنها آنکه کسی که تجویز کرده است اینرا تجویز نکرده است
مگر قبل از نبوّت نه بعد از نبوّت تا متوجه شود بر او آنچه ناصبی ذکر
کرده است از خفای دعوت بالکلیه وخبردار باش که امامیه قایلند بآنکه اظهار

تبرّی از ائمه علیهم الصلوة والسلام در مقام تقیه حرام است واستدلال
کرده اند براین بقول امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام امّا السبّ فسبّونی
فانّه لی زکاة ولکم نجاة وامّا البراءة فمدّوا الاعناق یعنی امّا اگر
شما را مجبور بسبّ من کنند سبّ من بکنید از باب تقیّه زیرا که سبّ
من از برای من منتج پاکیزگی است واز شما موجب رستگاری از شرّ
دشمنان وامّا اگر مجبور سازند شما را به تبرّی از من پس گردن بکشید
تا شما را بکشند وبتبرّی راضی مشوید وظاهر است که ایشان تقیّه را از
برای نفوس ضعیفه خود نمی پسندند از روی هیبت نه از باب تهوّر
وبی باکی پس چگونه تجویز میکنند از برای انبیا وائمه اظهار کفر بر سبیل
تقیّه با آنکه ایشانرا مؤیّد بنفوس قدسیه قویه میدانند وصاحب
قوای ربّانیه میشمارند با زمخفی نماند که در کلام ناصبی تکراریست
در ذکر یفضی الی اخفاء الدعوة بالکلیّة بی موجبی از برای تکرار وتطویل
اصلا وامّا رابعاً پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است بقوله وامّا
الکبایر پس منع کرده اند جمهور از محققین مردود است زیرا که
ایشان منع نکرده اند مگر در زمان نبوّت ایشان نه قبل از نبوّت پس
ظاهر شد تفاوت میان مذهب ایشان ومذهب شیعه تفاوتی در
میانه زمین وآسمانست وتصریح کرده شده است در مواقف وشرح مواقف
بآنچه ذکر کرده ایم ما جائی که واقع شده است در آنها از برای ما الحزی
که مختار است نزد ما وآن اینست که انبیاء در زمان نبوّت ایشان
معصوم اند از کبائر مطلقاً واز صغایر عمداً وجوهی چند اوّل آنکه وظاهر
ایشان تجویز این کبائر وصغایر بر انبیا کرده اند تا دفع شود استبعاد

از خلافت خلفای ثلثه با سبق کفر ایشان پس چگونه رجوع میکنند محققون
ایشان از این مذهب که از برای محافظت اصلی از اصول بی اصل خود اختراع
کرده اند واما خامساً پس از برای آنکه قوله فامتناع الکبایر منهم عمداً
مستفاد من السمع واجماع الامة قبل ظهور المخالفین فی ذلک دفع نمیکند
تشنیع مصنف را از ایشان زیرا که مخالفین دراین نیستند مگر جماعتی از
اهل سنت وجماعت پس راجع است وبال آن بجمیع ایشان واما سادساً
پس از برای آنکه قوله ونحن نذکر بعض الادلة بالاحتجاج بها علی الخصم
لانه موافق فی هذه المسئلة مدخولست بآنکه اشاعره موافقت نکرده اند
با خصم خود از معتزله وشیعه مگر در ما بعد النبوة واما قبل از نبوت
پس اشاعره گفته اند که جایز است صدور کبایر از ایشان وشیعه قائل
نیستند ومعتزله چنانکه گذشت پس در کلام ایضا تمویه وتلبیس هست
چنانکه مخفی نیست وهمچنین کلام در آنچه ذکر کرده است آنرا نزد او باین
تقریر دلیل اولی بقوله فعلم ان الاشاعرة موافقند در وجوب عصمت
انبیا از صغایر وکبایر الی آخره وحاصل آنکه دلیلی که ذکر کرده است آنرا
استدلال نکرده اند بآن مگر بر وجوب عصمت انبیاء از کبایر وصغایر
بعد از بعثت واین آن چیزیست که ادعای آن نموده اند اشاعره چنانکه
تصریح کرده است بآن سید قدس سره دراین مقام در شرح مواقف
وفخر الدین رازی در تفسیر سوره یوسف علی نبینا وآله وعلیه السلام
جائی که گفته است معتبر نزد ما عصمت انبیا است در وقت حصول نبوت
پس اما قبل از آن پس این واجب نیست انتهی پس آنچه ذکر کرده است ناصبی
ان موافقت اشاعره با امامیه ومعتزله دراین باب علی الاطلاق صحیح نیست

وموافقت ایشان با هم نیست مگر در حکم ما بعد البعثة فقط چنانکه دانستی
وآنچه ذکر کرده است از آنکه نسبة تجویز کبایر باشاعره افترائیست که صحیح
نیست مطلقاً زیرا که تجویز از ایشان واقعست قبل البعثة وبعد البعثة
فقط چنانکه دلالت دارد بر آن کلام مواقف با آنکه هدم نموده است صاحب
مواقف دعوای عصمت را از ائمه جائی که گفته است نزد منع عصمت فاطمه
معصومه علیها الصلوة والسلام آنکه قوله صلی الله علیه وآله وسلم
بضعة منی مجاز است نه حقیقت پس لازم نمی آید عصمت آن وایضا عصمت
پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم گذشت آنچه در آنست انتهی وتحقیق که
پیشی گرفته است بر او دراین غزالی بلکه قاضی ابو بکر گفت غزالی در بحث
افعال رسول از کتاب او که مسمیست بمنخول در اصول ومختار آنچیزیست
که ذکر کرده است آنرا قاضی وآن اینست که واجب نیست عقلاً عصمت
ایشان زیرا که ثابت نمیشود استحاله وقوع آن بضرورت عقل ونه
بنظر عقلی ونیست آن مناقض مدلول معجزه زیرا که مدلول معجزه صدق
لهجه رسولست در آنچیزی که اخبار مینماید از الله تعالی نه عمداً ونه سهواً
ومعنی تنفیر باطلست زیرا که جایز است که پیغمبر گرداند الله تعالی کافری را
ومؤید سازد او را بمعجزه انتهی وظن من آنست که این اضطراب واختلاف
از ایشان نیست مگر از برای آنکه هرگاه نظر کردند بعلو شان انبیاء علیهم
الصلوة والسلام گفتند که معصومند فی الجمله وچون نظر کردند در حال
ابی بکر وعمر وعثمان وآنکه لازم می آید از عدم عصمت در واقع عدم صلاحیت
ایشان از برای آنکه خلفای رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بوده باشند
پشیمان شدند از آنکه اولا قائل بعصمت انبیا شده اند وگفتند از برای

خالخود وخلاف ایشان آنکه انبیاء ایضا معصوم نیستند ومحتمل است
که بوده باشد اختلاف طبایع ایشان در اتصاف بحیا از خالق
وخلایق وعدم اتصاف پس تامل کن زیرا که فکر دراز در این اعتقادات
درکار است واما سابعا پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا
بقوله والغرض ان کل ما ذکره هذا الرجل مما یترتب علی ذنوب الانبیاء
من لزوم ابطال حجت الله پس مذهب اشاعره از آنها بر بعثت وایشان
ذکر کرده اند این دلایل را پس مدفوع است بانکه این را حیله وتلبیس
میکویند مثل آن مقدمات سابقهٔ او زیرا که مصنف مرتب نساخت ابطال
حجت الله تعالی مکر بر آن امور که نسبت داده بودند به پیغمبر صلی الله
علیه وآله وسلم از اعتراف او بحقیقت اصنام وبودن صدور مثل این
از او علیه الصلوة والسلم ابطال حجت الله تعالی میکند از آن اموری
که ممکن نیست انکار آن وبتحقیق که دانستی از آنچه پیش از این کفته ایم
که او استعمال تمویه وتلبیس در کلام بنظام خود کرده است ایضا در
قوله وهم ذکروا هذه الدلایل از آنکه ذکر کردیم که ایشان ذکر نکرده اند
این دلایل را مکر در عصمت انبیا بعد از بعثت نه قبل از بعثت ولانسلم
حجیت کسی که کفر از او صادر شده باشد وغیر کفر از کبایر قبل از بعثت
چنانکه زود بیان خواهیم کرد آنرا انشاء الله تعالی واما ثامنا پس از
برای آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه اشاعره میکویند ولا یجب
عصمت انبیا از صغایر زیرا که آنها معفوّند بنص کتاب الی آخره
مردود است بانکه همین که بعضی از ذنوب عفو را در عقب داشته باشد
دافع تنفر از صاحب آن ذنوب نمیشود وفتور اعتقاد در آن پس ساقط میکند

محل

محل او را از قلوب عوام پس منقاد نمیشوند بطاعت پس نفی میکند فایدهٔ
بعثت را چنانکه زود می آید در کلام مصنف واما تاسعا پس از برای
آنکه در قوله وفی الآیة اشارة الی ان الانسان لما خلق من الارض
الی آخره کلامیست که بزودی اشاره بآن خواهیم کرد انشاء الله
تعالی واما عاشرا پس از برای آنکه قوله ولما لم یکن خلاف ملکه
العصمة فلا مواخذة درآن دو مؤاخذه ظاهر است یکی آنکه اعتبار
بمخالفت ملکه عصمت وعدم آن مفهوم نیست از صریح قرآن ونه
از اشاره آن بلکه آن صریح البطلانست وچکونه میکویید عاقلی که
صدور ذنب منافی ملکه عصمت نیست وثانی آنکه عصمت بمعنی ملکه
از اصطلاحات حکما است پس عدم مخالفت آن باین معنی حجت
نمیشود بر عدلیه چنانکه زود واضح خواهم ساخت عنقریب انشاء
الله تعالی واما حادی عشر پس از برای آنکه قوله واما العصمة عند
الحکماء لغویست از کلام چنانکه اشاره کردیم بآن یا رجوع است
چنانکه انکار کرده است سابقا از استناد بکلام فلاسفه ولیس بدر
فضلات فلاسفه وبالجمله تشبیه او بکلام حکماء ایجاد دون کلام
احدی الطایعین من المسلمین تلبیس است وتمویه که مخفی نیست
بر متامل زیرا که او چون دید که صدور صغایر از انبیا مخالفت
با عصمت بمعنی عدم خلق الله تعالی در ایشان کناهان را چنانکه مذهب
اشعریست وهمچنین بمعنی لطف که الله تعالی میکند در انبیا بحیثیتی
که صادر نمیشود از ایشان ذنبی ونمیرسد بحد الجاء چنانکه مذهب

اهل عدلست خلط مبحث است و عدول نمود به تشبث بمذهب فلاسفه
و با این لا یسمن ولا یغنی من جوع است چنانکه زود اطلاع خواهی یافت
بر آن واما ثانی عشر پس از برای آنکه قوله ولا اعتراض علی ما یصدر
عنهم من الصغایر سهواً او عمداً عند من تجوز تعمدها من ترک
الاولی والافضل در این کلام نافرجام خلط و خبط است زیرا که
خلاف افضل و اولی را صغیره نمیگویند حقیقة و آن گناهی شمرده
نمیشود که متنازع فیه است در نفی و اثبات واما آنچه صغایرست
حقیقة سیما هرگاه واقع شد عمداً پس آن در معرض اعتراض است
بلکه اعراض از ایشان ایضاً قوله فانها لا تمنع العصمة التی هی الملکه
میگوئیم عدم منع ممنوع است قوله فان الصفات النفسانیه یکون
فی ابتداء حصولها احوالا ثم تصیر بالتدریج ملکة میگوئیم نعم
لکن آنچه میگردد ملکه نامیده نمیشود صاحب آن معصوم پس ثابت
شد منع و زود می آید مزید توضیحی از برای این در مسئلهٔ عصمت امام
فانتظر واما ثالث عشر پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا
از آنکه آیه دلالت میکند بر مماثلت ایشان از برای سایر ناس
در آنچیزی که راجع بر بشریه وامتیاز ان یوحی لا غیر در این
بحث است از آنکه دلالت بر مماثلت در سایر اوصاف بشریه
ممنوع است و مراد نیست مگر مماثلت در قدرة بر ذنوب تا مستحق
شوند مدح را و ثواب بر این چون کسی ثابت میکرداند ایشانرا الله
تعالی بر عصمت بلطف و رحمت خود با آنکه قول بمثل این مماثله سیما

آنچه

آنچه با آنچه ذکر کرده است آنرا ناصبی از تاکید و حصر بقوله لا غیر
مخالف تصریح ایشانست بتودیة پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
بلکه سایر انبیا علیهم السلام و تفضیل ایشان بر ملائکه در صفات
فاضله و گفت قاضی عیاض در کتاب شفا که نبی صلی الله علیه وآله
وسلم واگرچه از بشر بود و جایز است بر جبلة او آنچه جایز است
بر جبلة بشر پس قیام برهان شده است و اجماع تمام کردیده است
بر آنکه آنجناب هرچند از صنف بشر است اما بیرونست از صنف
بشری از کثیری از آفات که واقع میشود بر اختیار و بر غیر اختیار
چنانکه ذکر خواهیم کرد انشاء الله تعالی انتهی واما رابع عشر
پس از برای آنکه آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه قصه سورهٔ والنجم
ذکر نشده است در صحاح الی آخره پس در آن اینست که اگرچه
مذکور نساخته اند در جوامعی که نام گذاشته اند آنها را صحاح
از باب تسمیه شیٔ باسم ضد آن لکن گفت شیخ شهاب الدین احمد بن
محمد العسقلانی در کتاب او که موسومست بمواهب لدنیه آنکه از
برای این قصه اصلی هست پس تحقیق که بیرون آورده است این
روایت را ابن ابی حاتم و طبری و ابن المنذر از طرق عدیده و همچنین
ابن مردویه و بزاز و ابن اسحق در سیر خود و موسی بن عقبه در مغازی
و ابو معشر در سیر خود چنانکه تنبیه کرده است بر آن حافظ عماد الدین
ابن کثیر و غیره و همچنین تنبیه کرده است بر ثبوت اصل آن شیخ الاسلام
و حافظ ابو الفضل عسقلانی پس گفت اخراج کرده است ابو حاتم و طبری
و ابن المنذر از طرق عدیده از شعبه از ابی بشر از سعید بن جبیر

این خبررا واخراج کرده است بزاز وابن مردویه از طریق امیه بن خالد از
شعبه پس گفت دراسناد خود از سعید بن جبیر از ابن عباس درآنچه پندارم
که سوق حدیث کرد گفت بزاز روایت نمیکند متصله مگر باین اسناد
وتفرد دارد بوصل امیه بن خالد واو ثقه ایست مشهور گفت وروایت
نمیکند این را از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس انتهی وکلبی متروکست
ومعتمد علیه نیست وهمچنین اخراج این خبر نموده است نحاس بسند
دیگر که در آن سند واقدی هست وذکر هردو کرده است ابن اسحق
در سیر داله خود وسند هردو از محمد بن کعب است وهمچنین موسی
بن عقبه در مغازی از ابن شهاب الزهری وهمچنین ابو معشر
در سیر خود از محمد بن کعب القرظی ومحمد وموسی بن قیس وایراد
کرده است آنرا از طریق طبری وایراد کرده است آنرا ابن حاتم
از طریق اسناد از سدی وروایت کرده است آنرا از طریق عباد
بن صهیب از یحیی بن کثیر از کلبی از ابی صالح واز ابی بکر هذلی وایوب
از عکرمه وسلیمان تیمی از کسی که حدیث کرده هرسه را از ابن عباس
وایراد کرده است طبری ایضا از طریق عوفی از ابن عباس ومعنای
ایشان همه درین یکی ست سوای طریق سعید بن جبیر یا ضعیف است
یا منقطع لکن کثرت طرق دلالت دارد بر آنکه لقصه اصلیست
با آنکه ما را دو طریق مرسلست که رجال اند وطریق بر شرط صحیح است
یکی آنچه اخراج کرده است آنرا طبری از طریق یونس بن ابی یزید از ابن
شهاب وثانی آنچه اخراج کرده است آنرا ایضا از طریق معتمر بن سلیمان
گفت حافظ ابن حجر وحال آنکه مجرد ساخته است ابن العربی چنانکه

عادت اوست از سند پس گفت ذکر کرده است طبری در این روایات
بسیار که اصلی ندارد وآن اطلاق مردود است براو وهمچنین قول
قاضی عیاض این حدیث را اخراج نکرده اند اهل صحت وروایت نموده اند
بسند سلیم متصل با ضعف نقله آن واضطراب روایات آن وانقطاع
اسناد آن وهمچنین قوله ومن حملت عنه هذه القصة من التابعين
والمفسرين لم يسندها احد منهم ولا رفعها الى صاحب واكثر
الطرق عنهم في ذلك ضعيفة واهية گفت وحال آنکه بیان کرده است
بزاز که دانسته نمیشود از طریقی که جایز بوده باشد ذکر آن مگر
طریق ابی بشر از سعید بن جبیر که واقع شده است شک در وصل
آن اما کلبی پس جایز نیست روایت از او از برای قوت ضعف آن باز
رد کرده است از طریق نظر بآنکه اگر واقع شده باشد هر آینه مرتد
خواهند بود بسیاری از مسلمانان ونقل نشده است این انتهی و
جمیع این متمشی نمیشود بر قواعد زیرا که طریق هرگاه بسیار شدند ومتباین
گردید مخارج آن دلالت دارد بر آنکه اصلی ندارد وبتحقیق که ما ذکر
کردیم که سه اسناد از آن روایات بر شرط صحیح مرسل است که
احتجاج بآنها میتواند کرد کسی که احتجاج بمرسل میکند وهمچنین
کسی که احتجاج بمرسل نمیکند ایضا میتواند احتجاج بآنها کرد از جهت
اعتقاد بعضی ببعض انتهی کلام باز میگوییم که از لطایفی که سزاوار است
که ذکر کرده شود در اینمقام روایتیست که در کتاب عیون اخبار
الرضا از مامون عباسی شده است که او گفته است در حالت مخاطبه
با واحدی از علمای اهل سنت وبدعت که من تعجب دارم از روایت شما

که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم کفت داخل شدم من در بهشت پس آواز
پائی شنیدم چون نظر کردم دیدم که مولی یعنی آزاد کرده ابی بکر
حبشی از من کرفته بود بجنت و این از برای آنست که شیعه میکویند
علی بهتر از ابی بکر است پس شما میکوئید در روایت خود که غلام
ابی بکر بهتر است از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که
سابق افضل است از مسبوق و این نظیر آنچیزیست که روایت کردید
شما ایضًا که شیطان میکریزد از حس عمر یعنی از آواز پای عمر و القا
کرده است شیطان بر زبان پیغمبر وانهن الغرانیق العلی پس از عمر
میکریزد و بر پیغمبر چنان استیلا دارد که بر زبان او جاری میسازد
کلمهٔ کفر را انتهی بآن میکوییم که نمیدانم که قایل شده است بصحت
این قصه و وقوع این کلمهٔ کفر بر زبان رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم چکونه توانی قایل شد و جمع میشود با آیهٔ که در شان
او صلی الله علیه وآله وسلم در صدر همین سوره نازل شده است
که وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی مکر آنکه کویند که این آیه
نازل شده است بعد از وقوع این قصه و تجویز صدور کلمهٔ کفر
قبل ازین نموده بوده است و مستبعد نیست از ایشان که قایل باین
شوند زیرا که قایلست بوقوع اصل این قصه که افسد است
و اشنع چنانکه مخفی نیست و اما خامس عشر پس از برای آنکه جوابی
که نسبت داده است باشاعره بقوله والاشاعره اجابوا الی آخره
بتحقیق که نقل کرده است قاضی عیاض در شفا اصل آنرا از کلبی جائی
که کفت بدرستی که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم حدیث نفس پس شیطان

برزبانش جاری ساخت و اوضح از این آنچیزیست که نقل کرده است آنرا
از موسی بن عقبه در مغازی خود که کفت بدرستی که مسلمین نشنیدند
این قول را و القا نکرد شیطان مکر در اسماع مشرکین و دلهای ایشان
و هر یک از کلبی و صاحب مغازی متقدم اند بر وجود شیخ اشعری
بصد سال یا بیشتر پس چکونه نسبت میدهد این جواب را باشاعره
نعم ایضاح کرده است آنرا کسی متاخر از آنها بوده با آنچه ذکر شده است
در کتب اشاعره مثل مواقف و غیره از کسانیکه منسوبند باشاعره
و از جهالات ناصبی است و عدم معرفت او باسالیب کلام آنکه
جواب مذکور را واقع شده است در مواقف بقوله والجواب علی تقدیر
حمل التمنی علی القراءة آن اینست که از القای شیطانست الی آخره
و ندانسته است ناصبی که او تغییر داده است جواب را بقوله اجابوا
بلغوا بقوله هو انه و این دلیلست بر آنکه نیفتاده است در این غلط
از جهت و بالحرصی که بر کذب داشته است و تعصبی که عبث بر خود
کذاشته است مکر بسبب نسبت این جواب باشاعره و کسب فضیلتی
از برای ایشان کردن چنانکه کفته است اشاعره جواب داده اند
الی آخره پس بفهم و اما سادس عشر پس از برای آنکه قوله نعلم انه
لو صح هذا ان کان فی وصف الملائکه ثم نسخ للابهام او لغیره اکر
اراده کرده است باین آنکه اکر صحیح باشد وقع این کلمات بعد از ذکر
اصنام و در اثنای ذکر ایشان هر آینه در وصف ملائکه خواهد بود
پس این مناقض است با آنچه ما تقریر کرده ایم آنرا اندکی پیش ازین
در رد جواب مصنف بقوله وایضًا الی آخره از بطلان بودن آن در

وصف ملائکه و عدم مناسبت آن و اگر اراده کرده است که اگر صحیح باشد
وقوع ذکر آن نزد ذکر ملائکه بعد از این بقوله وکم من ملک فی السموات
لا تغنی شفاعتهم شیئاً الآیه چنانکه محتمل بود سابقاً پس آن با آنکه
احتمال بعید است مناسب نیست ایضاً و مردود است بانکه با وجود آنکه
ظاهر نمیشود حاجت بنسخ آن زیرا که ابهامی نیست نزد ذکر آن در این
موضع تا حاجت باشد بنسخ از برای آن و اما سابع عشر پس از برای
آنکه آنچه نسبت داده است آنرا بقاضی عیاض از آنکه گفت در کتاب
شفا آنکه این از مفتریات ملاحده است الی آخره افتراست بر قاضی
مذکور زیرا که نگفته است که این از مفتریات ملاحده است بلکه
گفت ذکر کرده اند مفسرون آنرا و تعلق بآن گرفته اند ملحدون الخ
و اگر مسلم داریم که از مفتریات ملاحده است پس این موجب مزید
شناعتست بر طایفه از اهل سنت که ذکر کرده اند این قصه را در کتب
خود و نفهمیده اند فساد اسناد آن و متن آن اسناد است تا تشنیع
کرده است بآن غیر ایشان بر ایشان پس مضطرب شده اند در تفصی
از آن بآنچه بطائلی مؤدی و بحاصلی راجع نمیشود قال المصنف رفع الله
درجته و روایت کرده اند از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم
که آنحضرت نماز ظهر را دو رکعت گزاردند و سلام دادند پس گفت
از اصحاب او که آیا قصر شد نماز یا فراموش کردی یا رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم پس گفت چگونه است این پس آنشخص گفت بدرستی
که دو رکعت نماز گزاردید پس شهادت طلب نمود از دو نفر پس چون
شهادت دادند باین برخواستند و دو رکعت دیگر گزاردند و روایت

کرده

کرده اند در صحیحین که او علیه الصلوة والسلام صلوة گزارد با مردم نماز
عصر را دو رکعت و داخل شد بحجرهٔ خود پس بیرون آمد از برای بعضی
از حوائج خود پس بیاد او آورد بعضی از اصحاب او پس تمام کرد آنرا و چه
نسبت ناقص تر از این نسبت هست و ابلغ در دنائت از این امر هست
زیرا که دلالت دارد بر آنکه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم اعراض
از عبادت پروردگار عالمیان کرده باشد و اهمال در آن نموده مشغول
بغیر عبادت شده باشد و در نماز حرف زده باشد و تدارک
سهو ننموده باشد از پیش خود اگر سهو واقعی بوده باشد نعوذ بالله
من هذه الآراء الفاسدة انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول
آنچه روایت کرده اند از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است
در نماز تا آنکه گفت ذو الیدین اقصرت الصلوة ام نسیت یا رسول الله
پس چون دانست که سهوی از او واقع شده است تدارک نمود و چه
نقصان و دنائت در سهو است و حال آنکه گفته است الله تعالی در
قرآن و اما ینسینک الشیطان و این تصریحیست بجواز سهو و نسیان
بر او و سست و حکمت در این آنست که میگردد این تشریع از برای
سهو و نسیان در صلوة و آنکه کلام قلیلی که متعلق باشد بامر صلوة
ضرر نمیرساند و همچنین حرکت متعلقه بنماز پس امکان دارد که
الله تعالی ایقاع این سهو و نسیان بجهت بیان جواز و مشروعیت
این اموری که ذکر کردیم کرده باشد و قدح نمیرساند سهوی که
ذکر کردیم بما فوائد آنرا بعصمت وجه دنائت و نقص در این امور است
زیرا که الله تعالی انسای آن از برای وقوع تشریع نموده است و گفته است که

ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها زیرا که انسا نرا یک معنی آنست که ایقاع نسیان بر او کند وحال آنکه الله تعالی در حق یوسف که پیغمبریست از پیغمبران گفته است فانساه الشیطان ذکر ربه وچنانکه واجبست که قدر خدای سبحانه بدانند حق قدر او از برای قوله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله علی بشر من شیء همچنین واجبست که قدر ومرتبه انبیا را نگاه دارند وبدانند که چه بر ایشان جایز است وچه جایز نیست وحال آنکه گفت تعالی شانه انما انا بشر مثلکم وحال آنکه عیب کرده است الله تعالی کفار را بمبالغه در تنزیه انبیا از اوصاف بشریت بقوله وقالوا ما لهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق وقال تعالی قل سبحان ربی هل کنت الا بشرا رسولا انتهی اقول بتحقیق که واقع شده است در روایت مسلم از ابی شعبان از ابی هریره نماز گزارد با ما رسول صلی الله علیه وآله وسلم در دو رکعت پس برخواست ذو الیدین پس گفت آیا قصر شده است نماز یا فراموش کردی یا رسول الله پس فرمود حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم کل ذلک لم یکن پس گفت قد کان بعض ذلک یا رسول الله ودر روایت چنین بل قد نسیت وقدح میکند در صحت این روایت اولا آنکه راوی آن ابو هریره است والله تعالی عالم است بحال او وسابق ورود خواهد آمد در فصل سیم از مبحث پنجم از مباحث امامة. وجه قدح در روایت ابی هریره ان شاء الله تعالی وثانی آنها آنکه منافی آنخبریست که دانسته شده است از اصلاح ذو الشهادتین واعتقاد

بودن پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم منزه از جور وبهتان وسهو ونسیان تا آنکه شهادت داد از برائی پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم دعوای اعرابی را بمجرد علم او بعصمت پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم وصدق او بدون آنکه بوده باشد او را اطلاعی بر اصل قضیه وبدون آنکه احتمال بود در شان او علیه السلام چیزی از سهو ونسیان در این وثالثها آنکه چون ذو الشهادتین عادل بود بلکه حکم کرده بود پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم بقیام شهادت او مقام شهادت دو عادل چگونه قبول نمی کند پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم خبر او را بانفراده واحتیاج داشته باشد با شهادت او بشهادت دیگری از مردمان قال المصنف رفع الله تعالی درجته در کتاب تذکرة الفقهاء خبر ذو الیدین نزد ما باطلست زیرا که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم جایز نیست بر او سهو ونسیان با آنکه جماعتی از اصحاب حدیث طعن در سند این حدیث کرده اند زیرا که روایت از ابی هریره است واسلام او بود بعد از موت ذو الیدین بدو سال زیرا که ذو الیدین کشته شده بود در روز بدر واین بعد از هجرت بدو سال بود واسلام آورد ابو هریره بعد از هجرت بهفت سال گفتند جمعی که احتجاج کرده اند بآن آنست که مقتول روز بدر ذو الشمالین واسم او عبد الله ابن عمرو ابن نضلة خزاعیست وذو الیدین زندگانی کرد بعد از پیغمبر ومرد در ایام معویه وقبر او بذی خشب است واسم او خرباق است زیرا که عمران ابن الحصین روایت کرده است این حدیث را پس گفته که برخواست خرباق پس گفت اقصرت الصلوة وجواب داده شده است با آنکه او زاعی گفت پس برخواست ذو الشمالین پس گفت

اقصرت الصلوة وذو الشمالین مقتول شده است در روز بدر لا محالة
روایت کرده است این خبر را که ذوالیدین کفت اقصرت الصلوة ام نسیت
یا رسول الله پس کفت کل ذلك لم یكن و روایت کرد که کفت که سهو
نمیکنم مکر از برای آنکه بیان کنم از برای شما و روایت کرده شده است
که کفت فراموش نکرده ام وقصر نشده است نماز و روایت شده است
از طریق خاصه که ذوالیدین را ذوالشمالین میکفتند از صادق علیه
السلم انتهی واما آنچه استدلال کرده است بآن بر عدم دناءت
ونقص در سهو ونسیان از قوله تعالی واما ینسینك الآیه پس
مردود است بتصریح محققین از مفسرین بآنکه مراد آنست که انسا
کرد شیطان ترا قبل از نهی قبح مجالسه کفار را و بیادت آوردیم ما
آنرا وچکونه سهو نقص نباشد باآنکه حاصل میشود از آن وهن
در اسلام وتنفر از اتباع وپیروی پیغمبر علیه السلم وایضا
منافی جواز است مثل این سهو بر پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
سووا صفوفکم فانی اری من ورائی کما اری من امامی یعنی تسویه
صفوف کنید در حالت نماز جماعت زیرا که من میبینم از ورای خود
چنانکه می بینم از پیش روی خود پس بفهم وبتحقیق که فهم کرده است
این را بعضی از متاخرین از اهل سنت بنابر آنچه ذکر کرده است آنرا
ابن همام حنفی در کتاب مسایرة پس منع کرده است سهو را بر پیغمبر
صلی الله علیه وآله وسلم وتصریح نموده است بآنکه سلام او علیه
السلم بر سر رکعتین در حدیث ذی الیدین قصد کرده بود آنرا ومباح
کرده بود از برای او این را تا بیان کند از برای مردم حکم سهو انتهی لکن

متوجه

متوجه میشود بر او وبنا بر آنچه ذکر کرده است آنرا ناصبی از سری که نیست
در آن نیکی آنکه این از قبیل رجم بالغیب است ورمی در تاریکی وکدام حدیث
صحیح هست یا تصریح دال بر تعلیل این بآنچه ذکر کرده اند آنرا از حیله
از برای تخلص از شناعت الزام وکدام ضرورت داعی میشود در اظهار
تشریع این بایقاع مثل این بلیه بر پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
با وقوع حدیث رفع قلم از سهو ونسیان وچه مانع است از
تنصیص بر اختصاص پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم به تنزه از سهو
ونسیان دون ایشان چنانکه در سایر خواص پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم بآنکه ذکر نکرده است در مسایرة متناقض المقاصد شیء
مکر چیزی را ما حصلی ندارد مثل آنکه ذکر کرده است آنرا صاحب
شفا از برای آنکه لازم می آید اجتماع عمد وسهو در حال واحد
چنانکه مخفی نیست واما آنچه استدلال کرد بآن از آیه سوره
یوسف پس سقوط آن ظاهر است زیرا که تمام آیه همچنین است
وقال للذی ظن انه ناج منهما اذکرنی عند ربك فانسیه
الشیطان ذکر ربه الآیه ومعنی که ظاهر است ومختار ارباب
تمیز هست اینست که ضمیر انساه راجع به بشر است یعنی فاعل
انسا شیطانست وضمیر غایب راجع به بشر است که عبارت از ساقی
ملك ریان باشد وحاصل آنکه او انسا کرد ویرا که نزد پادشاه
نقل احوال یوسف علیه السلم بکند وبنابر این آیه بر او ضرر دارد نه
آنکه از برای او نافع باشد نعم ناصبی واصحاب او از برای عدم حسن ظن
ایشان بانبیاء علیهم السلام تغییر کردند بآنچه موافق مذهب ایشانست

وگفتند که مراد اینست که شیطان از خاطر یوسف برد که خداوند عالمیان را
بیاد بیاورد والتجا بمخلوق نبرد از این حالت وکار خود را بدیگری کذاشت
از آنکه استغاثه بمخلوق کرد واما آنچه متمسک شده است بآن از
قوله تعالی انما انا بشر مثلکم پس بتحقیق که کذشت که مراد مماثلت است
در نوع وصف چنانکه تصریح کرده اند بآن مفسرون یا مماثلة
در قدرة بر ذنوب لکن تمیز داد ایشانرا الله تعالی از کسان دیگر
باینکه اثبات ایشان کرد بر عصمت بلطف وفضل خود وخلاف آنکه
واقع شده است نص براین در سوره ابراهیم علیه السلم آنجا که کفته است
قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلکم ولکن الله یمن علی من یشاء
من عباده الآیه وکفته است نیشابوری در تفسیر خود که الله تعالی
امر کرد نبی خود را که طریق تواضع را مسلوک دارد وآنکه خاص او
مقصور است بر بشریت که از آن در نمی کذرد و باحوال ملکی نمی
پردازد و فرق همین است میان او و سایر بشر که او ممتاز آمد
بنعت پیغمبری ونزول وحی وهمین قدر مباینت میان او وامت
بسست انتهی قال المصنف رفع الله درجته ونسبت دادند پیغمبر
صلی الله علیه واله وسلم بسیاری از نقض پس روایت کرد حمیدی
در جمع بین الصحیحین از عایشه کفت بودم من در خانه که بازی
میکردم با دخترکان نزد پیغمبر صلی الله علیه واله وسلم وبودند مرا
مصاحبان که بازی با من میکردند وبود رسول خدای صلی الله
علیه واله وسلم هرکاه که داخل میشد که آن زنان از او میگریختند پس
او بیجانب میرفت تا آن دختران با من بازی میکردند ودر حدیث

حمیدی ایضا چنین است که بودم من که بازی میکردم با دختران در آن
خانه که پیغمبر خدا صلی الله علیه واله وسلم میبود این است بازی
کردن که ایشان خود روایت میکنند در صحاح احادیث که ملائکه
داخل نمیشود در آن خانه که در آن صورت مجسمه هست یا تماثیل
ومتواتر نقل از آن حضرت با نکار عمل صورة پس چگونه تجویز میکنند
از برای ایشان نسبت این امر به پیغمبر علیه السلم وبر وجه اولی از عمل
صورت در خانه که موسس شده است از برای عبادت رب
العالمین وآن محل هبوط ملائکه است وروح امین در هر وقت
وچون دید پیغمبر که در خانه کعبه صور اصنام هست در آن خانه
مبارک داخل نشد تا آنکه دور شد از آن خانه اصنام با آنکه
کعبه خانه الله تعالی لیست پس هرکاه ممتنع باشد از دخول او
با سر قدر وعلو منزلت ومرتبت او صلی الله علیه واله وسلم پس چگونه
فرا کرفته میشود در خانه او وآن دو نیست از کعبه صور را ومیکردانند
آن خانه را محل صور انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول تحقیق
که درست شده است که فرا کرده است عایشه بود بازی کتن بلعبت
وبوده او از برای آنکه عایشه صغیره غیر مکلفه پس بصحت رسیده است
که پیغمبر داخل بر عایشه نشد واو نه ساله بود واین لعبت بازی مقصود
نیست بصورة انسان بلکه میباشد بر صورة فرس از برای آنکه مرویست
که داخل نمیشد پیغمبر بر عایشه مگر آنکه نزد عایشه بود افراس ولی اجنحه
پس کفت فرس را جناح میباشد پس کفت عایشه نشنیده که خیل سلیمان را
اولی اجنحه بودند پس تبسم کرد رسول صلی الله علیه واله وسلم وهیئت فرس

صورت نمیگویند زیرا که اطفال قادر بر تصویر فرس نیستند و نمی‌باشد
مگر مشابه بصورت و حرمتی ندارد در عمل لعبت بر هیئت فرس بلکه این
در آن نیست و گفته اند در آنچه معبود شده اند از حیوانات و ملئکه
و انسان حرمت هست و ایضاً احتمال دارد که این لعب قبل از تحریم
باشد زیرا که تحریم صور در عام الفتح واقع شد بنا بر آنچه ثابت شده است
و اما لعب عایشه در اوایل هجرت بود و صورت را شرایط هست که حرام
نمیشود مگر بعد از حصول آن شرایط و گاه باشد که نبوده باشد چیزی
از شرایط موجود و ازین جهت که اخبار صحیحه وارد است واجبست
تاویل و جمع و نیست اخبار صحاح سته مثل اخبار روافض پس تحقیق که
واقع شده است اجماع بر صحت آن اخبار انتهی و اقول قاضی نور الله تعالی
ضریحه میفرمایند که متوجه است بر آن آنکه کلام مصنف نیست مگر در آنکه
پیغمبر چگونه تجویز لعب و تمکین از لعب فرموده اند و اشاره به بنات
باتیان بآن لعب فرموده اند و منع نکرده اند نه در تجویز لعب عایشه
بآن تا جواب گفته شود بآنکه در آن هنگام مکلفه نبوده است با ظهور
کذب در آن و اما آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه این لعب مصور بصورت
انسانی نبوده است الی آخره پس در آن اینست که بنات اطلاق کرده
نمیشود مگر بر آن صورتهای که بازی میکنند با آنها و بصورت دختر کانست
و متبادر از ظاهر لفظ بنات اینست نه افراس و از جمله خیانات اوست
که ظاهر است و منشور است در کتاب او آن چیزیست که استدلال نموده است
بآن که لعب عایشه منحصر بوده است در افراس از روایتی که وضع کرده است
آنرا بتصرف در حدیث مذکور در جامع الاصول دلالت دارد بصریح آن

روایت

روایت و تمام آن بر آنکه عایشه لعب به بنات مینمود و آن بنات بودند
بصورت انسان و در میان آن صورتها صورتی چند بصورت فرس بود که
آنرا دو جناح بود انجا که گفت و از برای انجا وارد در روایت دیگر آنست
که رسول صلی الله علیه و آله و سلم از غزوه تبوک باز آمدند یا حنین در
ماهی که بادی سخت می آمد پس پرده بر داشت از روی بناتی چند
که از عایشه بود و بآن میبازید پس گفت رسول خدای صلی الله علیه
و آله و سلم که این چیست یا عایشه عایشه گفت گفتم بنات منست و در میان
آنها فرسی بود که او جناح داشت از رقاع پس گفت این چیزها که در میان
آنها می بینم چیست گفتم زین منست گفت اینها چیست که بر آن تعبیه شده
گفت پر و بال آنست گفت فرس را بال می باشد گفتم سلیمان را خیل
جناح دار بود پس بخندید تا دندانهای مبارک او را دیدم انتهی
و ایضاً حکم او اینجا بعدم حرمت لعب بآنچه در صورت خلیت منافی
آن چیزیست که می آید در مسایل شهادات از مسایل فقهیه از آنکه عدم
حرمت لعب شطرنج نزد عبد شافعی مشروطست بچهار شرط از آنجمله
آنکه نبوده باشد اسباب آن مصور بصورت حیوانی با آنچه ذکر
کرده است آنرا از آنکه از هیئت فرس مسمی بصورت نیست پس در آن مکابره است
بر عرف و لغت گفت در قاموس صورت بضم شکلیست میگوید صورت صور
و صور انتهی و آن چیزهائی که باید بر آن خندید استدلال اوست بر این
بقوله لان الاطفال لا یقدرون علی تصویر الصور زیرا که بازیدن
اطفال باینها لازم ندارد که قدرت بر تصویر آنها داشته باشند
خود شان بلکه میشود که دیگری از برای ایشان بسازد آن صورتها را

از مادران ایشان وخواهران ایشان وخالهای ایشان وامثال این جماعت از
زنان یا مردان باانکه عایشه نبود طفل در هنگام بازی بلکه عمر او بنه سالکی
رسیده بود چنانکه اعتراف نموده است بان ناصبی پیش ازین وطفل را
اطلاق نمیکنند مکر بر ولد رضیع بازهر گاه از شیر کرفتند او را فطیم میمانند
یا فطیمه وتلید یا تلیده چنانکه ذکر کرده است آنرا ثعالبی در کتاب
فقه اللغه والسر العربیه بلکه بالغه است در مذهب بعضی از فقها
چنانکه مخفی نیست بان قوله ولا حرمت فی عمل اللعبة علی هیئت الخیل
ممنوع است بلکه ظاهر از صور وتماثیل مذکوره در حدیث تحریم
آنچیزیست که عموم دارد بر هر صورتی که باشد از برای اطلاق حدیث
وتصریح باین نموده است بغوی در مصابیح وبیضاوی در شرحش واما
آنچه ذکر کرده است آنرا از تاریخ تحریم پس شاید از تاریخی فارسی
فراکرفته باشد که مشتمل بر دروغها باشد پس اولی آنست که آنرا
در جوال جهالات خود بکذارد واما آنچه ذکر کرده است آنرا ازانکه
اخبار صحاح اهل سنت نیست مثل اخبار روافض پس مسلمست وچکونه
مثل اخبار روافض تواند بود که اخبار اهل سنت که در طریق آن
معویه ویزید است مثل اخباری باشد که در طریق آن جمعیست که
ترک باطل کرده اند ومتمسک بکتاب الله مجید وعترة طاهره رسول
ثقلین شده اند واما قوله پس واقع شده است اجماع ائمه بر صحت
آن احادیث پس مردود است بانکه مراد او از ائمه ائمه داعیان نارست
پس اجماع ایشان خارجست از درجهٔ اعتبار وزود باید تحقیق کلام
در اخبار فریقین در موضع لایق بان انشاء الله تعالی قال المصنف

دفع

رفع الله تعالی درجته وروایت کرده است حمیدی در صحیحین که کفت
عایشه که دیدم پیغمبر را صلی الله علیه وآله وسلم اشاره میکرد بمن
ومن نظر میکردم بجماعتی از اهل حبشه که در مسجد بازی میکردند
پس عمر ایشانرا منع نمود وروایت نمود حمیدی از عایشه کفت داخل شد
بر من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ونزد من بود دو جاریه که
غنا میکردند بغناء بعاث یعنی پس تکیه داد پیغمبر صلی الله علیه وآله
وسلم بر فراش وکردانید روی خود را وداخل شد ابو بکر پس منع نمود مرا
وکفت سرنائی شیطانرا نزد پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم نکاه داشته
وسلام کرد بر پیغمبر پس پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم روی باو کرد
وکفت واکذار او را پس چون غافل شد من چشمک زدم بان دو زن
پس بیرون آمدند وخال چکونه جایز باشد که پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم صبر کند برین قسم عمل شنیعی باانکه او نص فرموده است
بر تحریم بازی ولهو وقرآن پر است از منع آنها خصوصا باید کر باز وجه
خود این قسم مصابره کند وچرا حمیت داخل او نشد وغیرت او را
برین نداشت که منع کند باانکه او اغیر ناسست وچکونه است انکار
ابو بکر ومنع او علیه السلم پس تحقیق که بود افضل از او واکمل وحال
انکه روایت کرده اند از او وانکه چون بمدینه آمدند ومراجعت از سفر
فرمودند بیرون آمدند باستقبال آنحضرت زنان مدینه بدف از
روی فرح بقدوم مسرت لزوم وآنحضرت باستین مبارک خود رقص
میکردند آیا این قسم عملی صادر میشود از کسی که ادنی وقاری داشته باشد
از روسای دهاقین نعوذ بالله من هذه السقطات باانکه اکر نسبت داده

شود یکی از ایشان بچنین عملی هر آینه در مقابلهٔ آن دشنام و سب خواهد
داد و تبرّی از آن خواهد نمود پس چگونه جایز است نسبت دادن این عمل به
پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم بمثل این چیزهائی که تبرّی میکند از آن انتهی
قال النّاصب خفضه الله تعالی اقول ضرب دف حرام نیست مطلقا و همچنین هو
چنانکه ذکر شده است در موضعش و آنچه ذکر کرده است از ضرب دو جاریه
دف را نزد عایشه ایّام عید بوده است و اتّفاق نموده اند علماء
بر جواز لهو و ضرب دف در اوقات سرور مثل اعیاد و ختان و عروسیها
و امّا منع ابی بکر از آن از جهت آنست که نمیدانست جواز آنرا در
ایّام عید و تتمّهٔ حدیث آنست که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم
فرمودند به ابوبکر چون نمیدانست که بگذار او را که ایّام عید است
پس از اینجهت که نمیدانست عدم حرمت را ابوبکر منع نمود پس
پیغمبر او را تعلیم کرد که دف زدن و غنا نمودن در ایّام عید حرام نیست
و آنچه ذکر کرده است که زنان مدینه بیرون رفته بود با دف از
برای عود او علیه السّلم از سفر پس این داب عادت زنان مدینه است
و منع نکرد ایشانرا پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم زیرا که بود قبل از
نزول حجاب و از برای آنکه اظهار سرور بمقدم شریف آنحضرت
میکردند و آن مسرت عبادتیست و ترک مروت در این امور که موجب
موافقت و خوشدلی مردم میشود و تشریع سائل جایز است و لکن چه خوب
گفته شعر وعین الرّضا عن کلّ عیب کلیلة ۞ ولکنّ عین السّخط تبدی المساوی
یعنی چشم دوستی و رضامندی از هر عیبی نابیناست ۞ ولکن چشم دشمنی اظهار
هر عیبی میکند ۞ اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که استدلال

ناصبی و اصحاب او بر عدم حرمت منحصر است در این روایت و آنچه شباهت
باین دارد از آنچیزها که تشنیع میکند خصم بر آن پس اگر او مستند شود
در حکم بعدم حرمت باین روایت مصادره بر مطلوب خواهد بود و اگر
دلیلی دیگر از قرآن و اجماع دارد ذکر کند تا نظر کنیم در آن و در دلالت
آن بمدّعی با آنکه قول ابی بکر مزمارة الشّیطان صریحست در آنکه این عمل
از افعال شیطانیست و انکار بر آنقول نکرده است پیغمبر صلی الله علیه
و آله و سلّم در قوله هذا و گاه باشد که ارادهٔ اراده جواز لعب شده باشد
لعبی که مذکور است در قوله تعالی انّما الحیوة الدّنیا لهو و لعب
و زینة الآیه چنانکه استدلال کرده است بآن عبید زاکانی در
رسالهٔ اخلاق خود از جانب اصحاب مذهب مختار پس باید بخندد بر او
هم خندیدنی و امّا آنچه احتمال دارد که ابابکر ندانسته باشد جواز را
در عید پس بس است همین نقص از برای او که نداند چیزی را که دختر
طفل او و دو جاریهٔ صغیره دانسته باشند و امّا آنچه ذکر کرده است
از تتمّهٔ حدیث پس آن از اضافات اوست و مخترعات او که رواجی
ندارد مگر بر جاهلان با آنکه در آنست از لزوم ابی بکر با آنچه اطفال
دانند او نداند چنانکه روایت کرده اند و امّا آنچه ذکر کرده است
که ایشان اظهار سرور میکردند بمقدم رسول صلی الله علیه
و آله و سلّم و آن عبادتست مدفوعست بآنکه سرور عبادتست لکن
آنچه مقارن آن ساخته اند از لعب و دف نواختن معصیتست و کلام
در آنست و در رقص پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم و امّا آنچه ذکر
کرده است از آنکه ترک مروت در امثال این امور که موجب الفت و موافقت

ودلخوشی وتشریع مسایل باشد جایز است مردود است بانکه بسیاری از
امور شمرده میشود از ترك مروّت وقدح میرساند در عدالت باتفاق
که موجب الفت وموافقت میشود باجماعتی که مبالاتی ندارند بترك
مروّت وتقوی پس بقیاس آنچیزیست که ذکر کرده است لازم می آید
که جایز بوده باشد واین از اموریست که قایل بآن نمیشود هرکس عقلی
وایمانی داشته باشد واما ارادهٔ تشریع مسائل پس دانستی آنچه در آنست
قال المصنف رفع الله درجته ودر صحیحین مذکور است که چون ملك
الموت بقبض روح موسی علیه السلم آمد موسی اورا سیلی زد که چشم
ملك الموت از حدقه بیرون آمد واشك از چشم او ریخت پس چگونه
تجویز میکند عاقل که نسبت داده شود موسی علیه السلم باعظمت
وشرف منزلت او وطلب قرب او باخداوند عالمیان وفوز بمجاورت
عالم قدس باین کراهت وچگونه جایز است ازاو که برسر ملك الموت
همچنین آزاری بیاورد وحال آنکه او درین باب تقصیری ندارد وقبض
بفرمودهٔ حق سبحانه وتعالی میکند انتهی قال الناصب خفضه الله
تعالی اقول موت بطبع مکروه انسانست وموسی علیه السلم مردی بود
تند طبع چنانکه در خبر آمده است پس هرگاه حدیث صحیح باشد باید
حمل کرد بر کراهت طبع او وتندی او را باعث شده است بر سیلی
زدن ملك الموت چنانکه الواح را بر زمین زد وسر برادر خود هارون را
در زیر بغل گرفت وکشید واین اعتراض وارد است بر زدن هارون
وکسر الواح توریة که الله تعالی باو داده بود هر دو را از برای هدایت
خلق ورحمت بر عباد وممکنست که گفته شود که چگونه جایز است که

نسبت

نسبت بموسی داده شود که القای الواح نموده باشد وطرح کتاب الله
کرده باشد وشکسته باشد لوحی از آن الواح را از روی اهانت کتاب
الله وچگونه جایز است که ضرب هارون وآن نبیّ مرسل بود وهریك
ازاین نزد اهل حق محمول برآنچیزیست که عارض میشود بر بشر از صفات
بشریّه ونیست در آن قدحی در ملکهٔ عصمت پیغمبران واما نزد ابن
المطهّر پس آن محمولست بر گناه پیغمبران واگر قرآن متواتر نبودی ونقل
کرده میشد از برای ابن المطهّر حلّی که موسی الواح را بر زمین زد
وسر هارون را گرفت وکشید هرآینه انکار میکرد این را ومعارضه
میکرد بمثل این اعتراضات پس اگر او انصاف دهد از پیش خود
میداند که آنچه ما میگوئیم در تعصّب او وحقّست انتهی واقول
قاضی نوّر الله تعالی مرقده میفرمایند که حکم کرده است قاضی عیاض
مالکی ایضاً بصحّت حدیث زیرا که مذکور است در آن دو کتاب که
او تألیف نموده است ونام گذارده است بصحیح وجواب داده است
از آنچه متضمّن آنست از نسبت گناه بموسی علیه السلم باینکه این حدیث
نیست در آن حکم بچیزی موجب تعدّی موسی باشد بر ملك الموت وفعل
آنچیزی که محبوب ملك الموت نباشد زیرا که ظاهر امر آنست که ملك
الموت بصورت آدمی که قصد قتل وداشته باشد آمده باشد واو بجهت
آنکه دفع از خود کند سیلی زده است براو واین سیلی موجب ذهاب چشم
آنصورت شده که بصورت آن ملك الموت متصوّر شده بوده از برای
امتحان از جانب الله تعالی پس چون دانست که ملك الموتست تسلیم
نمود خود را انتهی وفیه ما فیه اما اوّلاً پس از برای آنکه عدم امکان

استعلام ممنوعست زیرا که بسیاری ملائکه بصورت غیر خود از برای انبیاء
متصور میشوند و میدانستند انبیا که این صورت تصویر ملکی است بانکه آن
در حدیث آنست که ملك الموت چون بخدای باز کشت کفت مرا فرستادی
بجانب کسی که مردن را نمیخواهد و کفت الله تعالی باو که باز کرد باو و بکو
که دست خود را بر سینهٔ خود کذارد الی آخر و این قرینه است بر انکه موسی
میدانسته که ملکست و اما ثانیا پس از برای انکه وجهی ندارد اختیار
و امتحان بعد از قول بانکه موسی فعل واجب کرده است از مدافعت پس
بغهم و کاه جواب داده میشود بحمل نمود فقاء عینه بر مجاز از قول ایشان
ففقاء عین حجته پس مراد از این قول برهم زدن آن حجتست پس در آن
نظر است زیرا که ملایم نیست با آنچه در حدیث واقع شده است که فرد
الله علیه عینه و ایضا پس مباحثهٔ واقعه از او با ملك الموت نزد قبض
روح او تا احتیاج داشته باشد بایراد حجت و ابطال و جواب داده است
بعضی از ایشان بانکه محتملست که بوده باشد این فعل واقع شده است
از آن بدون اختیار زیرا که موت را سکرای هست انتهی و قول قاضی
نور الله تعالی ضریحه میفرمایند که این جواب خارج از صوابست ماخوذ است
از آنچه می آید از قول عمر بن الخطاب در شان پیغمبر صلی الله علیه و آله
و سلم که ان الرجل لیهجر او لیهذی و بنا بر اختلاف روایتین پس نظر کنید
ای برادران بنظر انصاف و عنایت که سعت میدان غوایت تا بچه غایتست
با ان کلام نیست در مجرد نسبت کناه بموسی علیه السلم بلکه در سخافت اعتقاد
اوست باز ایضا بدرستی که ملك الموت با این قدرت و تائید از جانب الله
تعالی عاجز میشود از مقاومت موسی در حال مرض او و ضعف جثه که چشم

او تلف میکردد و محتاج بشکایت میشود پیش خداوند عالمیان و دیکر از این
قبیل از اموری که بر آن باید خندید و اطفال را باید که بآن بازی کنند پس
تامل کن که فکر در این امور بسیار دراز است و اما آنچه ذکر کرده است ناصبی
از معارضه بقصه موسی علیه السلم در القای الواح و جر راس برادر خود
پس صلاحیت آن ندارد که معارض شود با آنچه کفته شد اصلا زیرا
که این قصه را محمل صحیح هست و تاویل جمیل و ذکر کرده است آنرا سید
شریف مرتضی علم الهدی رضی الله عنه و مستحسن فخر الدین رازی شده
و آنرا در تفسیر کبیر خود ذکر کرده است و آن اینست که بنی اسرائیل در نهایت
بدکمانی بودند با موسی تا آنکه هارون علیه السلم چون غایب شد از
ایشان غیبتی کفتند با موسی که تو کشتهٔ او را پس چون وعده کرد الله
تعالی با موسی سی و ده شب دیکر نکاه داشت او را و نوشت از برای
او در الواح از هر چیزی و رجوع کرد موسی بنی اسرائیل پس دید در قوم
خود آنچه دید و کرفت سر برادر خود را که نزدیك خود سازد او را و از
او تفحص از کیفیت واقعه نماید پس ترسید هرون علیه السلم که قوم را
بخاطر رسد چیزی که اصلی ندارد از انکه موسی بر او خشم کرده است پس
کفت از روی اشفاقی که بر موسی داشت که لحیه و راس مرا مکیر تا تو
بدکمان نشوند که تو میخواهی که مرا بزنی و اذیت برسانی انتهی و قول
قاضی نور الله تعالی مضجعه میفرمایند که مخفی نیست که اخذ لحیه
و راس از بیش ذقن میباشد و مشاورت بحسب عادت میان عرب
تا حال آنست که از جانب کوش میباشد و اکر قصدها ئی در آن میشود
میبایست که مقارن لطمه باشد و نقل شود چون نقلی درین باب نیست پس

نیست باز میکویم جایز است که بوده باشد اعراض و تعرض از باب قول عرب ایاک
اعنی واسمعی یا جاره و بزبان فارسی بآن عبارت ادا میشود که در بتو میکوئیم
دیوار تو بشنو بلکه کفته شده است که اکثر اسالیت انذارات که متوجه
انبیا علیهم السلم شده است کقوله تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل
الآیه از این قبیل است وحاصل آنکه القای الواح نبود مکر از برای مصلحت
اظهار غضب بر قوم و انزجار ایشان از آنچه از ایشان صادر شده است
از غوایت و مصلحتی دینی در لطمهٔ ملک الموت نیست و در چشم او
بیرون کردن از حدقه بلکه مصلحت دینی در تمکین ملک الموت نشت چنانکه
کذشت واما آنچه ذکر کرده است آنرا از کسر الواح وقصد اهانت کتاب
الله تعالی پس این از اضافات ناصبی است که دشمن خدا و انبیا است
و اولیا چنانکه مخفی نیست و از کجا دانست که قصد موسی از القای
الواح اهانت بوده نه آنچه مصلحت بود از اظهار غضب واکر صحیح بودی
این قصد اهانت همین قدر قدح کافی بود در عصمت خواه تندی
او را بر این معنی داشته باشد یا غیر آن واما قوله وهر یك از این
نزد اهل حق محمولست بر آنچیزها که عارض بشر میشود الی آخره پس
موجب خروج امام او که فخر رازیست وخروج شیخ او شیخ اشعری
وخروج صاحب مواقف میشود از اهل حق بودن در آنکه ایشان حمل
این امور کرده اند بر آنچه ابن المطهر طهر الله تعالی رمسه کرده است
از آن محلی چند که منافی عصمت وطهارت انبیا نیست پس عجب از
آن ناصبی وسائر ناصبیون که حمل میکنند آیاتی که ظاهر آنها
عتاب بر انبیا است علیهم السلم بر ترك اولی وافضل بر آن ظواهر وحکم

میکنند

میکنند بر انبیا بر مواضی وخطا با آنکه دلیلی عقلی موجود است بر تنزیه ایشان
از معاصی و با وجود محامل ظواهر این آیات نسبت معاصی میدهند بانبیا
وحمل میکنند هذیانات عمر بن الخطاب را وکلمات او را که ظاهر آنها منکر است
ومرتبهٔ او از مراتب انبیا کمتر است باضعاف لایحصی بر خلاف ظواهر آن
کلمات ومنع میکنند از جواز حمل آنها بر ظواهر آنها با آنکه کلام او محلی رد ندا
وترك عمل بظواهر آنها میکنند بدون تاویل واضح وتوجیه بین وچرا
مساوی ندانستند او را با انبیا علیهم السلم که ایشان در محل تعظیم اند
ونیست این مکر از قلت انصاف وشدت اعتساف واما قوله ولو لم
یکن القرآن متواترا وابن المطهر ان موسی القی الالواح واخذ براس اخیه
یجره الیه لکان ینکر هذا الی آخره پس این کلام رجم بغیبست وتیر
بتاریکی انداختن چنانکه مخفی نیست واز کجا دانست که او این نقل را
بر آنچه حمل کرده است مرتضی شنیعه وفخر الدین رازی موافقت با او
نموده وغیر او حمل نمیکنند قال المصنف رفع الله تعالی درجته ودر صحیحین
آمده است که رسول صلی الله علیه وآله وسلم کفت در صفت حال خلق
یوم القیمة وآنکه ایشان می آیند بجانب آدم علیه السلم واز او شفاعت مسئلت
مینمایند پس عذر میخواهد آدم علیه السلم از ایشان وبجانب نوح می آیند
وعذرخواهی خواهد کرد از ایشان وبجانب ابراهیم می آیند ومیکویند ای
ابراهیم تو پیغمبر خدائی وخلیل اوئی از اهل ارضی شفاعت کن از برای ما نزد
خداوند خود آیا نه می بینی آنچه ما در آن افتاده ایم پس میکوید با ایشان
که بدرستی که خداوند من غضب کرده است چنان غضبی که پیش از این چنین
غضبی نکرده بود وبعد از این هرکز نخواهد کرد مثل این غضب وبدرستی که من

سه دروغ گفته ام و از نفس خود خایفم که بر سر من چه خواهد آمد بروید غیر
مرا پیدا کنید و در صحیحین آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
گفت ابراهیم هرگز دروغ نگفت مگر سه دروغ و حال میدانستند انجماعت
نسبت کذب بر انبیا و چگونه وثوق بهم میرسد بشرایع انبیا با اعتراف
بتعمد کذب ایشان انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی اقول بتحقیق
که دانسته در آنچه گذشته است آنکه اجماع واقع شده است بر وجوب عصمت
انبیا از کذب و اما کذب ابراهیم چون حدیث صحیح وارد است پس مراد
از آن صورت کذبست نه حقیقت کذب چنانکه گفت بلکه فعل کبیر ایشان نسبت
پس از ایشان بپرسید که سخن میگویند و مراد او الزام ایشان بود و نسبت
فعل بکبیر ایشان داد بجهت که تیشه را بر گردن آن بت بزرگ گذاشته
بود پس کذبی که تاویل قبول میکند کذب حقیقی نیست بلکه در صورت
کذبست هرگاه تاویل آن ظاهر باشد و این قسم کذبی جایز است وقت
ضرورت انتهی و اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که گذشت
آنکه اجماع منعقد نشده است بر عصمت انبیا از کذب علی الاطلاق
بلکه مخصوص داشته اند اشاعره عصمت از کذب را بعد از نبوت
و اما آنچه ذکر کرده است از آنکه مراد بدروغهای ابراهیم آن دروغهاست
که در صورت کذبست نه در حقیقت کذبست پس ابا دارد از آن عذر
ابراهیم از شفاعت مردم باینکه سه دروغ گفته است پس لیاقت طلب
شفاعت از خداوند عالمیان ندارد و ایضا ابا دارد از این قوله علیه السلم
در روایت ثانیه که ابراهیم دروغ هرگز نگفته است مگر سه دروغ پس
بدرستی که آنچه افاده میکند سوق کلام از حصر و تاکید بقوله قط دلالت

دارد بر آنکه مراد حقیقت کذبست چنانکه مخفی نیست و حاصل آنکه کذبی که در این
میشود در آیه کذب نیست بلکه آن از جملهٔ معاریضها است که بآنها قصد اظهار
حق میشود و الزام خصم و تبکیت او چنانکه اگر گوید صاحب تو در وقتی
که تو کتابتی در غایت خوش خطی نوشته باشی و حال آنکه آن صاحب خط
نمیتواند نوشت که این کتاب را تو نوشتهٔ پس تو در جواب از باب
استهزا بگوئی نه تو نوشتهٔ دروغ نیست بلکه تقریر حرف صاحب خود
کرده با نوعی از استهزاء و لکن سخن ما در کذب مذکور در حدیث است
که اگر نبوده باشد کذب حقیقی چنانکه اولاً ذکر شده است و در آن
یاسی نباشد چنانکه ثانیا ذکر کرده است پس چه وجه دارد وصفی
که در حدیث کرده است از شدت غضب الله تعالی در این روز تا آنکه
ابراهیم مایوس شده باشد از قبول شفاعت و عدول باعتذار نماید
قال المصنف رفع الله تعالی درجته و در صحیحین است که پیغمبر
صلی الله علیه و آله و سلم گفت ما احق بشک از ابراهیم وقتی که گفت
رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی و لکن لیطمئن قلبی
و یرحم الله لوطا کان یاوی الی رکن شدید و لو لبثت فی السجن طول
ما لبث یوسف لاجبت الداعی پس چگونه جایز میدانند این جراتها
که نسبت بجناب مصطفوی مآب میکنند و شک را تجویز میکنند که
عارض ذات مقدس آنحضرت شود در عقاید دینی انتهی قال الناصب خفضه
الله تعالی اقول در پیغمبر بود که این قسم سخنها از باب تواضع میفرمودند
چنانکه گفتند لا تفضلونی علی یونس بن متی و گفتند لا تفضلونی علی موسی
پس ذکر کرد در این حدیث از فضایل انبیا علیهم السلم پس ذکر ثبات ابراهیم کرد

ومراد از حدیث آنست که ابراهیم با ثبات در ایمان و کمال استقامت و در اثبات
صانع و حشر اراده کرد که اطمینان بهم رساند دل و پس تعبیر کرد احقیت خود را
باین تردّدی که موجب اطمینان میشود و امّا رحم بر لوط پس آن امری واقعیست
زیرا که لوط پناه میبرد برکن شدید چنانکه پیغمبر فرمود که اوی الی رکن شدید
پس ترحّم کرد رسول صلی الله علیه وآله وسلّم زیرا که ضعیف بود و دلالتی
ندارد بر آنکه او علیه السلم عیبی نسبت بلوط علیه السلم داده باشد و امّا قوله
اگر من در زندان مکث میکردم آنقدر که یوسف علیه السلم مکث کرد
هر آینه اجابت داعی مینمودم پس در آن وصف یوسفست علیه السلم بصبر و تثبّت
در امور و آنکه او صبر کرد بطول سجن و زندان آنمقدار که حقیت او
ظاهر شد پس نظر کنید ای گروه ناظرین در این سخنها که آیا در این امور
عیب و شینی بانبیا راجع میشود با آنکه حدیث صحیح است و در این صورت
او طعن بر قول پیغمبر میزند نعوذ بالله من رایه الفاسد انتهی اقول
قاضی نور الله تعالی مرقده میفرمایند که دلالتی ندارد جملهٔ اولی از
حدیث بر ارادهٔ پیغمبر ما صلی الله علیه وآله وسلّم از برای تواضع با ابراهیم
است وجه تواضع در اثبات شک مباشد از برای او و حال آنکه هر دو از آن
شک بری اند در واقع با صراحت کلام او که محکی است در قرآن با آنکه
وارد نشده است شک بلکه گفتا ینرا از برای زیادتی اطمینان و اعتقاد
نقل بعقل و باین ظاهر میشود که آنچه ذکر کرده است ناصبی از مراد بحدیث
ربطی بشک ندارد قطعاً بکیرا ینرا و حال آنکه نقل کرده است عقلانی شارح
بخاری از شافعی که او گفت متن حدیث آنست که شک محال است
در حق ابراهیم علیه السلم و اگر بودی آنکه شک راه می یافت بانبیا علیهم السلم

هر آینه من احق بشك می بودم از ابراهیم و دانسته اید شما که ابراهیم شک نکرده است
پس هرگاه شک نکنم من و ریب نیاورم در قدرت بر احیاء پس ابراهیم اولیست باین
انتهی و اقول این تعلیل طویل تعلیل مشتمل بر تمویهست و تسویل موجب الحاق
حدیث بتعمیه و الغاز پس واجب بود بر شافعی از خدای سبحانه طول عمر خود را
بخواهد تا همراه این حدیث بوده تا بهر کس که رسد ذکر تاویل خود کند هرگاه
منکر ظاهر این حدیث شود و نقل کرده شده است از زمخشری که او گفت ذکر
کرده است صاحب امثال سائره که آن افعل می آید در لغت از برای نفی
معنی از دو چیز مثل شیطان بهتر است از زید یعنی چیزی در هر دو نیست
و مثل قوله تعالی اهم خیر ام قوم تبّع یعنی چیزی نیست در هر دو فریق و بنا بر این
پس معنی قوله نحن احق بالشك من ابراهیم شکی نیست نزد همه و آن نیکوتر
چیزیست که موجب حرج میشود بر او این حدیث انتهی و اقول قاضی نور
الله تعالی ضریحه ایضاً میفرمایند که قبح این ظاهر است زیرا که قیاس ما نحن
فیه بر این دو عبارت سابقین اقتضا میکند که بوده باشد معنای آن
نظر حقیت بشك نه نفی شك و این ظاهر است و شکی در آن نیست متامّله
و امّا آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه در جملهٔ ثانیه وصف یوسف است علیه
السلم بصبر و تثبّت در امور الی آخره پس مدفوع است بآنکه با این حال
متضمّن اظهار پیغمبر است صلی الله علیه وآله وسلّم این را که در راه خدای
سبحانه صبر ندارد و اگر او بجای یوسف علیه السلم میبود هر آینه اجابت
دعوت زلیخا میکرد و این جای تشنیع است و واجبست که پیغمبر را از آن
منزّه دانند و این است آنچه اراده کرده است مصنّف قدّس سرّه و امّا جملهٔ
ثانیه پس آن اگرچه فی نفسها ظاهر است پس رد آنچه ذکر کرده است ناصبی آنرا

لکن مجموع آنچه ذکر کرده است از جملهای ثلثه حدیث واحد است که مذکور است در
صحیح بخاری و اولی و ثانیه هرچند در شك و عدم صبر نیز لازم است که بوده باشد
ثانیه ایضاً واقع بر آنچه مناسب آنها است سیاق آنها با آنکه پیغمبر فهمیده است
که باعث لوط بر التجا بر کن شدید ضعف اعتقاد او بوده است و فتور اعتقاد او
و انکار او بر الله تعالی و لهذا تاویل کرده است عقلائی با آنکه معنی آنست که اگر
اراده کردی هر آینه برکنی شدید التجا میبرد ولکن التجا بخدا برد انتهی و مؤید آنچه
ذکر کردیم ما آنچیزیست که ذکر کرده است آن را بخاری بیشترك از این از باب قصه
لوط علیه السلم حدثنا ابو الیمان انا شعیب ثنا ابو الزناد عن الاعرج عن
ابی هریره ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال یغفر الله للوط ان کان
لیاوی الی رکن شدید انتهی زیرا که در آنست دلالت بر آنکه لوط احتیاج
دارد بآنکه استغفار کند از برای او که چنین حرفی گفته است و مقصر است
در صبر بر آزار قوم خود والله المستعان و آنچه بخاطر حقیر میرسد در جمله
اولی بر فرض صحت حدیث آنست که ما احقیم بشك از ابراهیم اذ قال رب
ارنی الآیه یعنی ما بطلب اطمینان و کیفیت احیای موتی احقیم از جهت آنکه
میدانیم که حق تعالی در اجابت دعوت ما تاخیر و توقف روا نمیدارد پس باید
که تشکیك نموده و خود را بصورت مشکك از برای اطمینان قوم خود در آورده
تا بر امت ما شکی وارد نشود و طلب ترحم در جمله ثانیه از جهت شدت
انکار و ایذای قوم لوطست بر لوط علیه السلم باینمعنی که خدای بر لوط رحم
کند که چه مقدار آزار و اذیت از قوم میکشید که تمنی التجا بعلی علیه السلم
کرده است در آخر الزمان زیرا که طلب معاونت قوی در دین موجب تقصیر در
مصابره نیست بلکه دلیل بر نهایت تصلب اوست و در جمله ثالث باینمعنی دارد

که

که اگر من در سجن توقف میکردم آنمقدار که یوسف علیه السلم توقف نمود هر آینه
از برای تاخیر نصرت الهی در اظهار حقیت من اجابت داعی حق میکردم و شدت
تالم از تاخیر نصرت موجب موت من میشد قال المصنف رفع الله تعالی درجته
و در صحیحین آمده است که گفت در هنگامی که حبشه بازی میکردند نزد
پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم بحراب خود پس عمر داخل شد و سنك و ریك
انداخت بایشان پس پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود که واگذار ای عمر
ایشان را و روایت کرده است غزالی در احیای علوم خود که پیغمبر صلی
الله علیه وآله وسلم بود نشسته و نزد او کنیزکان خوش آواز و بازنده
بودند و بشغل خود مشغولی مینمودند پس عمر آمد و اذن خواست پس
پیغمبر بکنیزکان گفت ساکت شوید و ساکت شدند پس داخل شد
عمر و کار سازی خود کرد و رفت پس پیغمبر گفت عود کنید و عود کردند
بغنای خود پس گفت پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم که این مردیست
که اختیار سماع باطل نمیکند چگونه حالو است آنها بر ایشان که ثابت
کنند از پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم آیا می بینند عمر را اشرف از پیغمبر
صلی الله علیه وآله وسلم که او اختیار شنیدن باطل نمیکند و پیغمبر
صلی الله علیه وآله وسلم میکند انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی
اقول اما بازیدن حبشه بحربه روز عید بوده و ما ذکر کردیم که جایز است
لهو در روز عید باتفاق و ممکنست که تجویز شمشیر بازی کردن از برای
انتفاع باشد در جنگگاه و موجب شهادت میشود در طعن حربه و کیفیت
تعلیم آن و انداختن آن در جنگگاه و هرچه باشد از این قبیل از امر حرب باکی
نیست بآن و ممکنست که عمر ندانسته باشد جواز آن را پس تعلیم او کرده باشد

پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم واما آنچه روایت کرده شده است از غزالی پس
اگر صحیح باشد ممکنست که حمل کنیم آنرا بر جواز لعب مطلقا ودر ایام اعیاد بوده
باشد پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم که میشنوید آنرا از برای ضرورت
تشریع تا آنکه بدانند که لهو نیست حرام وگاه باشد که عمر امتناع از آن
کرده باشد وتمکین او نموده باشد پیغمبر بر عدم سماع تا بدانند که اولی
ترك آنست وشنیده باشد آنحضرت از برای ضرورت تشریع پس آیا لازم
می آید از این که بوده باشد عمر اشرف از پیغمبر وحال آنکه عمر از امّت اوست
واز کسانیکه از او شریعت می آموخت انتهی واقول قاضی نور الله تعالی
مرقده میفرماید که آنچه ذکر کرده است از آنکه این لعب روز عید بوده است
رجما بالغیب بوده است چنانکه گذشت وآنچه ذکر کرده است از آنکه
جایز است لهو روز عید دعوائی است بدون دلیل مگر آنکه اراده کرده
شود اتّفاق فساق اهل نصب ونفاق بر آن ونیست در اتّفاق ایشان
رواجی ورواجی چنانکه مخفی نیست واز این دانسته میشود ایضا
بطلان قوله ویمکن ان یکون تجویز ذلك الی آخره ودانسته شد
بطلان قوله ویمکن ان یکون عمر الی آخره بآنچه ذکر کردیم ما آنرا
در بعضی از فصول سابقه پس بیاد بیاور واما قوله وبود پیغمبر
صلّی الله علیه وآله وسلّم یسمعه بضرورة التّشریع الی آخره
پس گفته میشود در جواب آن که ثابت کن عرش را پس بر آن نقش کن
وآیا بودن این از امور شرعیّه هست مگر اوّل بحث ونزاع وهمچنین
در توجیه روایت کرده است غزالی وبالجمله آنچه ناصبی ذکر کرده است
از تأویلات بارده شبیهه بتأویلات باطله باطنیه از ملاحده

از آنچه بیست که اباداردا از آن آنچه نسبت داده شده است در روایت
با آنجناب علیه السّلام از قوله هذا رجل لا یؤثر سماع الباطل زیرا که
آنچه جایز ومکروه است موصوف بباطل نمیشود پس لازم می آید از
آن آنکه پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم اراده سماع میکرده باشد وعمر
نکرده باشد واین کفر محض است از معتقدان چنانکه مخفی نیست بر کسی
که ایمان بخدا ورسول دارد فضلا از استلزام اشرفیت عمر از پیغمبر
صلّی الله علیه وآله وسلّم در آن با آنکه آنچه تشریع آن ضروریست
ترك آن اولی نیست پس تأمّل کن قال المصنّف رفع الله درجته
ودر صحیحین از ابی هریره روایت شده که گفت اقامت نماز گفتند
از برای پیغمبر صلّی الله علیه وآله وسلّم وتعدیل صفوف شد وهمه
ایستاده شدند قبل از آنکه پیغمبر بیرون آید بجانب ما پس بیرون
آمد رسول صلّی الله علیه وآله وسلّم پس چون بایستاد در مصلّای
خود بیادش آمد که جنب است پس گفت بما که بجای خود بایستید پس
ما بهمان روش بر جای خود ماندیم تا رجوع کرد پیغمبر وغسل کرد
وبیرون آمد بجانب ما واز سر او میچکید قطرات آب پس تکبیر نماز
گفت پس نماز کردیم پس عاقل باید نظر کند که آیا نیکوست از او که
ادنی کسی را وصف کند باینکه بنماز حاضر شد ودر صف ایستاد وجنب
بود وآیا این هست مگر از تقصیر او در عبادت پروردگار خود وعدم مسارعت
بآن وحال آنکه گفته است الله تعالی وسارعوا الی مغفرة من ربّکم
فاستبقوا الخیرات پس کدام مکلّف سزاوارتر است بقبول این امر پیغمبر سارعوا از
ودر جمع بین الصّحیحین از ابی هریره روایت شده که گفت نماز گذارد با رسول

خدای صلی الله علیه وآله وسلم یک نماز از دو نماز عشا واکثر ظن من آنست که
عصر بود ودو رکعت ادا کرد وسلام داد پس برخواست بجانب خشبهٔ مسجد
پس دست بر آن گذاشت وابوبکر وعمر درمیان ایشان بود پس هیئت بردند
وترسیدند که با او سخن گویند وبیرون رفت پس مردم فریاد برآوردند وگفتند
آیا قصر شد نماز یا فراموش شد ومردی که او را ذوالیدین میگفتند گفت یا نبی
الله آیا فراموش کردید یا قصر شد نماز پس گفت فراموش نکردم وقصر نکردم پس گفت
بلی فراموش کردی گفت راست گفت ذوالیدین پس برخواست ودو رکعت نماز
گذارد وسلام داد پس نظر کن ای عاقل که جایز است نسبت دادن این فعل
به پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم وچگونه جایز است از او علیه السلم که بگوید
فراموش نکردم پس این سهو در سهو است وکه میداند که عمر وابابکر حفظ
کرده اند آنچه پیغمبر فراموش کرده است تا آنکه ایشان این را بیاد پیغمبر بیاورند
انتهی قال الناصب خفضه الله تعالی قول تحقیق که گذشت در آنچه سبق
ذکر یافته است جواز سهو ونسیان بر انبیا زیرا که ایشان بشرند سیما
هرگاه بوده باشد سهو موجب تشریع زیرا که تشریع در اعمال فعلیه
تاکیدش بیشتر است وثبوت آن زیاده بر اقوالست پس آنچه ذکر کرده است
از حدیث تذکر جنابة پس از باب نسیانست ودر آن تشریع عمل بعد از
نسیان هست هرگاه بیاد آید ولهذا ترجمه کرده است بخاری بابی را که ذکر
کرده است در آن این حدیث را بقوله باب من تذکر انه جنب یرجع واغتسل
یعنی این باب در ذکر احکام کسی است که فراموش کند که جنب بوده پس یاد
آید ورجوع کند وغسل کند ولازم نمی آید از این نقصی وآنچه ذکر کرده شده است
از سهو رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم در نماز پس آن سهو است ومتضمن

تشریع پس باکی نیست بآن وآنچه ذکر کرده است از فراموش کردن او سهو خود را
پس این ایضاً متضمن تشریعیست زیرا که شرع شده است باین نسیان جواز
وقوع فعل متعلق بنماز در اثنای نماز وهمچنین کلام قلیل ایضاً وعجب آنست
که گفت چگونه جایز است که حفظ کند ابابکر وعمر چیزی را که فراموش پیغمبر
شده باشد ووجه تعجب در این هست زیرا که امام بسیاری از سهو خود را
رجوع بحفظ ماموین میکند پس لازم نیست از این تفضیل ماموین بر امام
وآیا این کلمات است مگر ترهات ومزخرفات انتهی اقول قاضی نور الله تعالی
مرقده میفرمایند که گذشت کلام از ما ایضاً بر آنچه مرتکب آن شده است
از جواز وبرای استدلال بر آن کرده است از آنکه پیغمبر بشر است وبر گردانیدن سهو
وسیله تشریع واما آنچه مخصوص اینمقام است از آنکه تشریع در اعمال فعلیه
تاکید آن بیشتر است پس ممنوع است بلکه قضیه بر عکس است از برای جواز
اینکه بوده باشد تشریع فعلی مخصوص بآن بخلاف امر قولی عام وباین دانسته میشود
ضعف آنچه ملتزم صحت آن شده است از تشریعات فعلیه متتالیه واما
قوله لانه شرع بذلك النسیان جواز وقوع الفعل المتعلق بالصلوة
فی اثناء الصلوة پس فساد آن ظاهر است زیرا که ظهور تشریع نسیان نیست
موقوف بر آنکه بایستد پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم بر بالای خشبهٔ
مسجد در حالتی که وضع هر دو دست خود کرده باشد بر آن خشبه پس داخل
حجره شود پس بیرون آید پس سؤال از آن کند پس جواب داده شود بچهار
کلمه پس سؤال کرده شود از او پس جواب مثل اول دهد با آنکه متکلم بکلام
آدمیین وفعل کثیر مبطل نماز است نزد فقهاء اربعه ایضاً اما اول پس از
برای آنچه در کتاب ینابیع است آنکه آنچه موقوفست بر آن صحت نماز ترک

کلام است لقوله علیه السلام لا یصح فیها شیء من کلام الناس قال الشارح الانصاری
المراد بکلام الناس ما یتخاطب به الناس وما من جنسه وفی التسمیه وغیره
هو المسموع المهجی سواء کان معها ام لا هذا هو مذهب الفقیه وعلیه اللغوی
والاصولی واما النحوی فلا یطلق الکلام الا علی المفهم فلما شرط فیها
ترک الکل فیبطل بالنطق بحرفین وحرف مفهم ولو ممدودا اذ المد حرف
انتهی معنی حدیث آنست که صحیح نیست در نماز چیزی از کلام ناس کفت
شارح انصاری که مراد بکلام ناس آنچیزیست که مخاطب میکنند بآن
مردم وآنچه از جنس است ودر تسمیه وغیره آنچه مسموع میشود وبحروف
هجا خوانده میشود خواه هجا با آنکلام باشد یا نه باشد این مذهب فقیه است
وبراین مذهبست لغوی واصولی واما نحوی پس اطلاق کرده نمیشود کلام
مکر بر مفهم پس چون شرطست در آن ترک همه پس مبطل است بنطق بحرفین
وحرف واحد مفهم واکرچه ممدود باشد زیرا که مد حرفیست انتهی نعم
کفت شافعی که باطل نمیکند نماز را کلام صادر نسیانا یا جهلا اکر
بسیار نباشد این کلام بحسب عادة بر صحیح که در اتم است وقطع کرده اند
بآن جمهور شافعیه ونزد ابی حنیفه بنا بر آنچه در هدایتست وغیرها
باطل میکرداند نسیان وجهل از برای عموم آنچه کذشته است از حدیث
و باین ظاهر شد که آنچه کمان برده است ناصبی از آنکه آنچه نسبت
به پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم داده است از مراتب جواب داخل است
در کلام قلیل باطلست ومخالف مذهب اصحاب او ایضا واما ثانی پس
چون کفت در ینابیع وشرح آن ایضا که باطل میشود نماز بغیر فعل
مجانس افعال نماز اکر فاحش باشد این فعل مثل جستن نمازی کذارنده اکرچه

بسیار نباشد یا غیر مجانس صادر از برای بازی مثل ضرب یکی از دو کف دست
بر دیکری یا فعل غیر مجانس بسیار کند بحسب عادة پس باطل میشود بنا بر
اظهر وجوهی که اکثر وی بر آن رفته اند وفعل کثیر چون سه ضرب را
چنین برهم یا سه کام برداشتن از پی هم پس باطل نمیشود با قل از سه
و به همه باطل نمیشود و با کثر غیر متوالیه وحال آنکه قلت وکثرت
بحسب عرف وعادتست بنا بر اصح که بر آنند جمهور انتهی واما آنچه ذکر کرده است
آنرا در مقام دفع تعجب از آنکه امام بسیاری از سهوها که میکنند
وماموم سهو نمیکنند الی آخره پس بتحقیق که سهو کرده است در علو شان
پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که کلام ما در امام نماز نیست که
بمذهب اهل سنیت هر عامی جاهل فاجر میتواند بود بلکه در امامت
پیغمبر است صلی الله علیه وآله وسلم که مؤید است بنور عصمت وهدایت
وبنفس قدسی ووحی الهی که متوقعست بترک آن صیانت ماموم از سهو
ونسیان وخطا وطغیان چنانکه کفت مادح ائمه اهل بیت علیهم
السلام بفارسیه نظم زهی امام که پاسش نکاه میدارد بوقت نیت از
اندیشه خاطر ماموم مکر حجاب نماند وکرنه از در وصف بصد کتاب
نکرد مقام او معلوم وبتحقیق که دانسته شد بآنچه ما تقریر نمودیم
آنرا وایضاح کردیم که آنچه مصنف ذکر کرده است مزخرفات بمعنی مخترعات
ومرئیاتست نه بمعنی مصنوعات که بآنچه ناصبی ذکر کرده است سزاوار است
قال المصنف رفع الله درجته ودر صحیحین از عبد الله ابن عمر آمده است
که بود او که حدیث میکرد آنرا از رسول خدای صلی الله علیه وآله
وسلم که او ملاقات کرد زید بن عمرو بن نفیل واین قبل از نزول وحی

بر رسول بود پس بیاورد بجانب او پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم سفره
که در آن لحم بود پس ابا کرد که اکل کند از آن باز گفت زید من نمیخورم
از آنچه ذبح میکنند بر اصنام بکم ونمیخورم از آنچه اسم خدای بر آن برده
نشده است پس نظر باید کرد عاقل را که آیا جایز است او را که نسبت
دهد به پیغمبر علیه السلام عبادة اصنام وذبح بر انصاب وبخورد از آن
گوشت وآنکه زید بن عمرو بن نفیل اعرف بخدای سبحانه باشد از پیغمبر
واتم حفظا ورعایة باشد از برای جانب الله تعالی نعوذ بالله من هذه
الاعتقادات الفاسدة انتهی وقال الناصب خفضه الله تعالی اقول
از غرایب آنچیزیست که استدلال کرده میشود بر مطلوب او وآن
طعن است در روایت صحاح وآنچه ذکر شده است تمام آن وتمام
حدیث آنست که رسول صلی الله علیه وآله وسلم چون زید گفت
این کلام را گفت ومن ایضاً نمیخورم از ذبیحه ایشان واز آنچه اسم خدا
بر آن ذکر نشده است پس هر دو با هم خوردند وایمرد یاد نکرده است
این همه را تا تمکن در طعن داشته باشد در روایت یسال الله تعالی
العصمة من التعصب فانه بئس الضجیع یعنی همخوابه انتهی فاقول
قاضی نور الله تعالی مضجعه میفرمایند که از بدایع جهل این ناصبی
عاجز کاذب خائن آنست که چون خواسته است که خلاصی جوید
از تشنیع که متوجه میشود بر اصحاب او در این روایت ضم کرده است
بعضی از مخترعات خود را از عبارات که رعد وبرق بیشتر دارد وسخت
شده است در اظهار تعجب تا مردم را فریب دهد واگر رجوع بآن با
شود از صحیح بخاری تعجب بخودش بر میگردد که چگونه وضع حدیث

کرده است وحاصل آنکه ما رجوع کردیم بصحیح بخاری پس حدیث بهمان عبارت
بود که مصنف نقل کرده بود بی زیادتی که او حکایت کرده است واختراع
نموده است وهر کس این تتبع ما را ابا میکند از برای حسن ظنی که بناصبی
خود مراجعت کند تا بر او واضح شود دروغ گوئی او واز اینجا ایضاً ظاهر
میشود صدق آنچه ما ذکر کردیم در بعضی از مراتب از اصحاب ناصبی بعد از
آنکه تنبه کردند بایشان شیعه بر شناعت بعض از احادیث زیاده
میکنند بر این یا کم میکنند از آن بر حسب آنچه عارض شده است ایشان را
از گلوگیری پس اعتماد نمیتوان کرد بر روایتی که او راوی باشد یا اصحاب
او واز اهل شقاق قال المصنف رفع الله تعالی درجته در صحیحین از حذیفه
بن الیمان روایت شده است که گفت بودم با پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
پس منتهی شد بسباطهٔ قومی پس بول کرد ایستاده پس دوری کردم من
پس گفت نزدیك شو پس نزدیك یا بنزدیکی پاشنهٔ پای آنحضرت پس
بعد از بول ایستاده وضو ساخت ومسح بر موزه پس چگونه جایز است که
نسبت داده شود برسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم که بول ایستاده کند
با آنکه اراذل مردم اگر منسوب شوند باین تبرا از این خواهند کرد باز
مسح بر خفین بر این قیاس وحال آنکه الله تعالی میفرماید که وارجلکم
پس نظر کنید این جماعت چگونه جایز میدانند خطا وغلط را بر انبیا وآنکه
پیغمبر را جایز است که درهمی بدزدد ودروغ در اخس اشیا بگوید انتهی وقال
الناصب خفضه الله تعالی قول اختلاف شده است در جواز بول ایستاده
پس آنکه تجویز آن میکند استدلال باین حدیث کرده است واز اطبا نقلست که
بول ایستاده نافع است از برای کردها وکمر پس نبی صلی الله علیه وآله وسلم

عمل کرده است از برای بیان جواز بول ایستاده بنزدیکی مردم بخلاف غایط
از برای آنکه آن غلیظت و متعذر است ایستادن و لهذا میباید از مردم
دور شد در حالت غایط کردن نه در حالت بول کردن و اما مسح بر خفین
پس جایز است باجماع از اهل سنت چنانکه می آید در مباحث فقهیه انشاء
الله تعالی والله اعلم باز آنچه ذکر کرده است که ایشان تجویز خطا کرده اند
و غلط بر انبیا و تجویز آن کرده اند که پیغمبر یکدرهم بدزدد پس ذکر
کردیم که این افتراء است و واجبست تنزیه انبیا از این امور خسیسه انتهی
و اقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که مخفی نیست که تقع کلیه
نزد اطبا منحصر در بول ایستاده نیست و آن از معالجات کلیه نیست که
موجب سرعت بر مریض شود تا معارض قبح این عمل شود و اگر تنزل از این
منع کنیم پس ایراد بحث بر وتیره فقال شافعی میکنیم بر حنفیه که گفت
ما میدانیم بیدیهه عقلی که الله تعالی رسالهٔ رسول خود به تشریع حین
امور قبیحه نمیکند و تحقیق وجه مبتلا شدن انجماعت باین حدیث
موضوعی آنست که چون خلیفهٔ ثانی ایشان و بعضی از اصحاب او گفتند
که بول ایستاده نگاهبان دبر است و بول ایستاده کردند چنانکه
نووی در شرح خود این حدیث را از صحیح مسلم و روایت کردند در آن
قباحت و شناعتی که شریک پیغمبر شوند در آنها از آنجهت وضع این حدیث
کردند تا موجب جرأت بر تشنیع الخلیفهٔ ثانی ایشان شود و مؤید
اینست آنچه نقل شده است از عایشه در این مقام که او گفت کسی که
حدیث کند از برای شما که رسول صلی الله علیه و آله و سلم بول ایستاده
میکرده است تصدیق او مکنید که آنحضرت بول نمیکرد مگر نشسته باز نقل

شده است از ابن المنذر در اشراف که او گفت اختلاف کرده اند در بول ایستاده
پس ثابت شد از عمر بن الخطاب و زید بن ثابت و ابن عمر و سهل بن سعد که
ایشان بول کردند ایستاده انتهی اینست و میگوییم که شاید ناصبی استدلال
نکند از برای بول ایستاده مگر از کسانهای طی از تقع کرده و استدلال
نمیکرده باشد بآنچه نووی از شیخ ایشان نقل کرده است و خلیفهٔ ایشان
عمر از نفع نگاهداشتن دبر از آنکه مبادا شیعه بگویند که احصان دبر
متعذر است با وجود آنکه و علت مشهور که آن شیخ جلیل مبتلا بآن
بود که آنرا علت مشایخ و ابنه نیز گویند چنانکه شاعر گفته است در
اثبات استحقاق امیر المؤمنین علی بن ابی طالب از برای امامه و نفی استحقاق
از عمر نظم امام اوست که دست بریده کرد درست : نه آنکه دوخت بصد حیله
و صله بر اندام : امام اوست که خلق جهان غلام ویند : نه آنکه از هوس افتد
بزیر بار غلام : اگر گوئی که ذکر کلیه ایضا چنانکه واقع شده است در نقل
ناصبی از اطبا موجب انتقال ذهن است در بیت دیگر نظم بکر خوان مروت
چگونه ره یابد : سگی که آرزوی نقش کرد کرده خام قلت نعم ممکنست
انتقال از این ایضا بآنچه ذکر شده است لکن انتقال از کلام نقش شیخ
بعلت اظهر است و باحتراز اولیست و اجود پس تدبر کن و اما آنچه
ذکر کرده است از آنکه بسته تجویز سرقه درهم بر انبیا باهل سنت
افتراء است پس مکابره است و مراد از برای آنچه زود خواهد آمد در مساحت
حدود و جنایات از مسایل فقهیه که ایشان قایلند بآنکه در دهم مال نیست
زیرا که قطع بر آن نیست پس دزدی آن جایز باشد و کبیره نخواهد بود و صغیره
خود جایز میدانند بر انبیا جماعتی از اهل سنت پس ظاهر شد تجویز ایشان در

را

سرقت درهم بر انبیا علیهم السلام چنانکه مصنف ذکر کرده است قال
المصنف رفع الله درجته وبتحقیق که لازم آمده است بر ایشان از این
محالی چند از آنجمله جواز طعن بر شرایع وعدم وثوق بآنها پس هر ستی که
رسانندهٔ پیغام رب انام هرگاه جایز باشد که دروغ گوید وسایر
معاصی کند جایز خواهد بود که دروغ بگوید عمدا یا از روی فراموشی
یا ترک چیزی از اموری که وحی باو شده که برساند یا آنکه امری کند
از پیش خود پس چگونه باقی میماند اعتمادی بر اقوال او انتهی وقال
الناصب خفضه الله تعالی اقول تحقیق که داشتی در آنچه گذشت آنکه
مذهب اشاعره آنست که تجویز کذب عمدا بر پیغمبران نمیکنند ونه سهوا
واین مذهب ایشانست واما سهو در غیر کذب را تجویز میکنند آنرا
وباسی در آن نیست زیرا که الله تعالی ایقاع سهو در او نموده است تا سبب
شود از برای تشریع انتهی واقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرماید
این سخن باکیست که تجویز کرده است از اهل سنت وقوع کذب وغیره از
معاصی از ابراهیم وغیره از انبیاء در حال نبوت چنانکه گذشت و دفع
نمیکند این قول را اینکه بگوئی تو که اشاعره از ایشان جایز ندانسته اند
کذب را الی آخره با آنکه اشاعره چونکه تجویز نکرده اند بر ایشان کذب
وسایر کبایر قبل البعثة پس باقی نمیماند اعتمادی بر اقوال ایشان
بعد از این ایضا چنانکه زود واضح خواهیم ساخت آنرا انشاء الله
تعالی واما آنچه ذکر کرده است آنرا از آنکه الله تعالی میکرداند سهو
بر پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم از برای تشریع پس تحقیق که گذشت
آنکه الله تعالی از این تشریع شنیع قال المصنف رفع الله درجته

وازآنجمله است آنکه هرگاه کرد معصیت پس یا آنست که واجبست بر ما
متابعت او در آن پس میباشد آن فعل معصیت واجب بر ما با آنکه واجب
الترکست واجتماع ضدین واگر واجب نیست انتفای فایدهٔ بعثت لازم
می آید انتهی وقال الناصب خفضه الله تعالی اقول تحقیق که ذکر کردیم
ما این دلیل را در آنچه گذشت از قبل اشاعره وآن حجتست بر کسی که
تجویز معاصی بر انبیا کرده است واین مذهب اشاعره نیست وصغایری
که جایز میدانند بر انبیا که واقع شود بر سبیل ندرت قادح در ملکهٔ
عصمت نیست چنانکه پیش از این گفتیم آنرا وواجبست که بوده باشد
در محلی که دانسته شود که واقع شده است از او بر سبیل ندرت
ونبی را بین است که این محل متابعت نیست وبالجمله پیش از این
گفتیم که تجویز معصیت بر انبیاء مطلقا محل تامل است از برای این
برهان والله اعلم واقول قاضی نور الله تعالی مضجعه میفرماید که آنچه
ذکر کرده است آنجا ما هم دفع آن در فصل سابق کرده ایم پس بر تست که
تامل در تطبیق آن باهم کنی وبالله التوفیق قال المصنف رفع الله تعالی
درجته وازآنجمله آنست که اگر جایز باشد که عصیان کند واجب خواهد
بود که ایذای او وتبری از او کنند زیرا که از باب امر بمعروف ونهی از
منکر است لکن الله تعالی نص کرده است بر ایذای پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم پس گفت ان الذین یؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا
والآخرة انتهی وقال الناصب خفضه الله تعالی اقول تحقیق که ذکر
کردیم این دلیل را از قبل اشاعره وآن حجتست بر کسی که تجویز میکند
کبائر را واما صغایر پس کسی مباشر نشود کبیره را پس آن صغیره از او

معقولست پس زجری نمی باید اورا و تعنیف و ایذا نمیخواهد انتهی واقول قاضی
نور الله تعالی مشهده میفرمایند دفع میشود این ایضاً بمثل آنچه ذکر کرده ایم
در فصل سابق و گذشت آنکه اشاعره تجویز کذب در غیر متعلقات امور
رسالت کرده اند و غیر کذب را از کبایر را بر نبی جایز دانسته اند پس این
دلیل حجتست بر اشاعره ایضاً قال المصنف رفع الله درجته واز آنجمله
سقوط محل انبیاء است از قلوب عوام پس منقاد ایشان نمیشوند و طاعت
او نخواهند نمود پس منتفی میشود فایده بعثت و از آنجمله آنست که لازم
می آید که بوده باشد نبی ادون حالا از آحاد امت زیرا که درجات انبیاء
در غایت شرفست و هر کس که چنین باشد صدور گناه از او فاحش
تر است چنانکه الله تعالی فرموده است یا نساء النبی من یات منکن
بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین و محصن را رجم
میفرمایند و غیر محصن را حد یعنی زن و مردی که با وجود شوهر
داشتن و زن داشتن زنا کرده اند مستحق رجمند و زن و مردی که
شوهر و زن نداشته باشند حد زدن را استحقاق دارند و تعذیب
بقدر عذر است و حد عبد نصف حد حر است و اصل در این امور آنست
که علم ایشان بالله تعالی بیشتر است و تمام تر است و ایشان مهبط
وحی الهی اند و منازل ملائکه اویند و از معلوم آنست که کمال
علم مستلزم کثرت معرفت الله تعالی است و خضوع و خشوع پس منافی
صدور ذنبست لکن اجماع دلالت دارد بر آنکه پیغمبر صلی الله
علیه و آله و سلم جایز نیست که بوده باشد حال او کمتر از آحاد
امتش و از آنجمله آنکه این مستلزم آنست که پیغمبر مردود الشهادة

شود لقوله تعالی اذا جاءکم فاسق بنباء فتبینوا پس چگونه قبول توان
کرد عموم شهادت او را در وحی ایضاً و لازم می آید که حال او ادنی از
حال عدول امت باشد و این باطلست باجماع و از آنجمله آنست که
اگر صادر شود از او گناه واجب خواهد بود اقتداء باو لقوله تعالی
اطیعوا الله و اطیعوا الرسول لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة
فاتبعونی و ثانی باطلست باجماع و الاجمع میشود وجوب و حرمت
باهم انتهی و قال الناصب خفضه الله تعالی اقول تحقیق که گذشت
که این دلایل حجتست بر کسی که قایل بصدور کبایر از انبیا باشد و اکثار
بصغایر را جایز داند از ایشان تا سبب حط منزلت ایشان شود
نزد مردم و موجب ایذاء و تعنیف و ترجیح امه بر ایشان گردد و اما
صدور صغایری که الله تعالی عفو از آن کرده است هرگاه بوده باشد
بر سبیل سهو پس غیر ممتنع است و دلالت ندارد معجزه بر وجوب
اتباع ایشان و وجوب آنکه چیزی از این امور از ایشان منتفی شود
و همه این دلایل را ما ذکر کردیم در ما سلف و آنکه اشاعره ذکر کرده اند
آنها را بر سبیل استدلال بر کسی قائلست بجواز کبایر و بیش از این گفتیم
که بعضی از این ادله دلالت میکند بر وجوب نفی انبیاء مطلقاً والله
تعالی اعلم انتهی و اقول قاضی نور الله تعالی مرقده میفرمایند که آنچه
ذکر کرده است ناصبی انجاد دلالت میکند بر آنکه مبهوت شده است
و مضطرب گردیده است و اشتباه نموده است حقیقة مذهب خود را بر آن
و فراموش کرده است چنانکه ذکر کرده است آنرا سابقاً پس بدرستی که
نگفته است پیش از این که این دلایل حجتست بر کسی که قایلست بجواز صدور

کبایر از انبیاء و اکر اعتراف کند باین پس بدرستی که تمام شده است از برای
ما برد و او را ملزم خود کرده ایم و حجّت قیام نموده است برای او و بر اصحاب
او زیرا که نزاع بین الفریقین نمیباشد مکر در مخلّ بنبوّت و مانع از امتثال
امر انبیاء آیا وقوع کبایر و صغایر است و جواز وقوع آنها پس اشاعره
قایل بودند که مجرّد جواز مخلّ نیست به امر نبوّت و امامیه قایلند
بانکه اخلال میرساند و بالجمله اشاعره قایلند بجواز وقوع کبایر
از ایشان غایت امر آنکه ایشان میکویند که عقل و سمع دلیلست بر آنکه
عدم وقوع کبایر مخلّست به معجزه مثل کذب و چکونه انکار کنند اینرا
و حال آنکه عنوان دلایل ایشان انجام جیست در آن جائی که کفته است
اوّل آنکه اکر صادر شود از ایشان ذنب الی آخره و ثانی آنکه ایشان اکر
کناه کنند الی آخره و ثالث آنکه اکر صادر شود از ایشان ذنبی الی آخره
و حاصل لوازمی که مصنّف ذکر آنها کرده است هر کاه قالب دلیل را
از هم بپاشیم چنین میشود که اکر جایز باشد کناه از ایشان هر آینه
چنین و چنین میشود و اکر جایز باشد وقوع کبایر از ایشان هر آینه چنین
خواهد شد و همچنین فرق میان دو عنوان بحسب لفظ و معنی ظاهر است
بسیار و ایضاً بتحقیق که پیش ازین کذشت از ما ایضاً آنکه این لوازمی
که نام کذاشته است آنرا ناصبی دلایلست و ایراد نکرده است آنرا
مصنّف بر کسی که کفت جایز است کبایر و صغایر بر انبیاء علیهم السّلم
مطلقا قبل از بعثت و صدور بعضی از آنها بعد از بعثت نه بخصوص
اشاعره پس فایده نمیدهد در دفع آنها اظهار تنزیه اشاعره از
این با آنکه اشاعره بتمامی نیستند بری از این چنانکه کذشت ایضاً

اکر

اکر کفته شود که حاصل آنچه ذکر کرده شده است از این دو دلیل اوّل آنکه
تجویز صدور معاصی از انبیا و ائمه علیهم السّلم در آنچه قادح است
در غرض از بعثت انبیا و نصب امام یعنی قبول اقوال ایشان و امتثال
اوامر و نواهی ایشان پس بیان کنید از برای ما وجه قدح را در این
و سقوط مرتبهٔ ایشان نزد مردم زیرا که آن خفی است بسیار و لهذا
دراز کشید کلام در مسئله میان هر دو فریق کفتیم وجه آن اینست
که کسی که تجویز کبایر میکند و معاصی پس بدرستی که نفس ساکن
نمیشود و اطمینان نمی یابد بقبول قول او و چنانکه ساکن میشود و مطمئن
میشود بقبول قول کسی که تجویز نمیکند بر او چیزی از این خبر ما کفت شریف
مرتضی رضی الله تعالی و این معنی قول ما است که وقوع کبایر و معاصی
منفر طبایعست از قبول و امتثال و مرجع در آنچه تنفیر میکند و تنفیر نمیکند
بعادتست و نیست از آن اموری که استخراج بدلیل هر کس که مرجوع سعادت
میکند میداند صدق آنچه ما ذکر کردیم پس بدرستی که کبایر در باب
تنفیر [illegible] نمیشود از مباحاتی که دلالت میکند بر خسّت صاحب آنها
و از جنون و سخافت رای و خلافی نیست در آنکه آنها ممتنع است از ایشان
پس اکر کفته شود که آیا چنین نیست که تجویز کرده اند بسیاری از مردم
کبایر را بر انبیا و ائمه و با این حال تنفر نکرده اند از قبول اقوال ایشان
و امتثال اوامر ایشان و این مناقض قول شما است که کبایر منفر است میکوئیم
که این کلام کسیست که نمیداند معنی تنفیر را زیرا که هر کاه نخواستیم از
آن انتفاع تصدیق و امتثال بتمامی بلکه آنچه لازم می آید آنست که سکون
نفس و حصول اطمینان منتفی میشود و شك نیست عاقل را در آنکه نفس در حال

عدم تجویز کبایر اقربست بسکون واطمینان از وقتی که تجویز کند وگاه باشد
که اینکس دور از چیزی شود وموجب ارتفاع ازان نشود چنانکه گاه باشد
که مقرب شود وموجب ایقاع نشود آیا نمی بینی که عبوس دعوت کننده بطعام
خود وتضجر او منفر است در عادت از حضور وبعضی تناول میکنند آن طعام را
وگاه هست که عبوسی نیست وتناول آن طعام واقع نمیشود گفته نشود که
این اقتضا میکند که واقع نشود کبایر از ایشان حال نبوت وامامت و اما
قبل از آن پس نه زیرا که زایل شده است حکم آن بتوبه مسقطه از
برای عقاب ومذمت وباقی نمانده است وجهی که اقتضا کند نفرت را زیرا
که میگوئیم که ما نگردانیدیم مانع را ازین استحقاق عقاب ومذمت تنها
بلکه لزوم تنفر ایضا واین حاصلست بعد از توبه ولهذا می یابیم این از حال
واعظ داعی بخدای سبحانه وتحقیق که ما از او کبایر دیده باشیم هرچند توبه
کند از آنها بخلاف کسی که هرگز از او بدی ندیده باشیم وضرورت فارقست
میانه این دو مرد در آنچیزی که اقتضا میکند قبول ونفور را وبسیاری
از اوقات که ما مشاهده میکنیم که مردم تعییر میکنند از کسی که معهود شده است
از او قبایح متقدم واگرچه حاصل شده است از او توبه ونزاهت ومیگردانند
آنرا نقص وعیب وقدح در نبوت وامامت غایت ما فی الباب آنکه کبایر
بعد از توبه اقلست بحسب تنفیر از آنها قبل از توبه وبیرون نمی رود باین
از بودن آنها منفر پس اگر گوئی چرا گفتید که صغایر جایز نیست بر ایشان
مطلقا وموجب تنفر نیست میگوئیم بلی تنفر حاصلست در آنها نزد تامل زیرا
که اطمینان نفس وسکون آن واقع نمیشود مگر با ایمن بودن از صغایر نه
با تجویز آن وفرق بانکه صغایر موجب عقاب نیست وموجب مذمت نیست که

ساقط

ساقط است زیرا که معتبر تنفیر چنانکه ذکر کردیم بسیار آیا نمی بینی که بسیاری
از مباحات منفر باشند ومذمتی وعقابی نیست در آن بلکه میگوئیم که گاه
باشد که حاصل شود تنفیر از آنچیزی که مورث شود از برای فاعل آن ثوابی را
ایضا باعتراف خصم پس بدرستی که ایشان ایضا بسیار باشد که حکم کنند
بر بعضی از اجتهادات بعیده از قانون عقل ونقل بودن آن منفر عوام
باتصریح ایشان بانکه مجتهد مخطی مثاب است گفت ابو المعالی جوینی ملقب
بامام الحرمین در رساله معموله او در بیان حقیقت مذهب شافعی پس اگر
گفته شود که اتفاق افتاده است از شافعی اصلی که قطع حاصلست ببطلان
آن بروجهی که اجماع امت از مشرق تا مغرب ارض طولا وعرضا واقع شده است
بر بطلان این اصل وآن اینست که جایز نیست نسخ سنت بکتاب و جایز
نیست نسخ کتاب بسنت واین از محالترین محالاتست وعامی هرگاه
بشنود این را نفرت میکند طبع او وتبری میکند وانزوا میجوید از تقلید او
واقتداء باو جواب گوئیم که این اصل غیر مقطوع البطلانست زیرا که
جایز نیست نسخ سنت متواتره مگر بکتاب زیرا الله تعالی الی آخره وتقریر
کلام براین تفصیل وتدقیق از نفایس این تعلیق است پس بیاد خود نگاه
دار که بخاطر داشتن را سزاوار است قال المصنف رفع الله درجته
الثالث بدرستی که واجبست که بوده باشد پیغمبر صلی الله علیه وآله
وسلم منزه از دنائت آباء وعهر امهات مذهب امامیه آنست که پیغمبر
واجبست که بوده باشد منزه از دنائت آباء وعهر امهات بریست از
رذایل وافعال داله بر خست مثل استهزاء وسخریت وضحک بر او زیرا
که این ساقط میشود از قلوب ومنفر مردم است از انقیاد او پس بدرستی که از

معلوم است بضرورت که قبول میکنند شك وارتیاب وخلاف کردند با اهل سنّت
درآن واما اشاعره پس باعتبار نفی حسن وقبح پس لازم آمده است برایشان
که قایل شوند بجواز بعثت ولد الزنائی که همه کس را معلوم باشد که او
ولد الزنا است وآنکه بوده باشد پدر او فاعل جمیع فواحش وابلغ اصناف
شرك واو از کسی است مسخرگی کنند باو وبخندند براو وبر پس کردن او
بزنند در بازارها واستهزا براو کنند واو را مردم لواطه کرده باشند
وابنه داشته باشد وآن مرضیست که صاحب قانون تصریح کرده است
که خلیفه ثانی ایشان مبتلا باین شده بوده وذکر خلاف کرده است در
میان اطبا که آیا سبب این چیست دناءت نفس است یا از جانب الله است
یا از پوستی است که در فم مقعد بهم میرسد پس گفته است که نمیتوان
گفت که از دناءت یا از جانب الله است زیرا که یکی از اعاظم خلفا باین
مرض مبتلا بود پس ماند که از پوست فم مقعد باشد وقایل شوند بآنکه
پدر او قوادی میکرده ومادر او در غایت زنا وقیادت ورسوائی باین
گذشته را بر نمیکرداند وباید که بوده باشد آن نبی خود در غایت دناءت
وسفاهت از آنکه او را لواطه کرده باشند در تمام حال نبوت بر پس کردن
او بزنند در بازارها واعتماد مناکیر میکرده باشد وقوادی باشد که
همیشه سرش بزیر باشد از شرمندگی پس این جماعت را لازم می آید که
قایل باین امور شوند چون نفی حسن وقبح عقلیین کرده اند واین همه
ممکنست پس جایز الوقوعست از الله تعالی واین خود ابلغ از آن نیست
که الله تعالی بیگناه را عذاب کند وگناهکار در تمام عمر در کفر وعصیان
گذرانیده را چون ابوجهل وابولهب ویزید وامثالهم به بهشت فرستد انتهی

وقال

وقال الناصب خفضه الله تعالی اقول نعوذ بالله از این مزخرفات وهذیانات
وذکر این فواحش نزد ذکر انبیا موجب دخول در جمعی میشود که یحبون
ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا والآخرة
وبس است همین سوء ادب که ذکر کند نزد ذکر انبیا امثال این ترهات را
پس افترا کند بر مشایخ اهل سنّت وعلماء اسلام آنکه ایشان قایل
باین امور شده اند وحال آنکه لازم نمی آید از قول ایشان این امور
وتو دانستی که حسن وقبح بچند معنیست یکی وصف نقص وکمال وثانی
ملایمة ومنافرت واین دو معنی عقلی اند وشك نیست در آن پس هر گاه
اشاعره این دو قسم را عقلی دانند پس چه نقص تمام تر است از آنکه صاحب
دعوت الهیه موصوف باین صفات بوده باشد وباین قبایح که اینمرد ذکر
کرده است معروف باشد وکی پنداشته است که انبیاء امثال
اویند از رعاع اهل حله که استاد بهم میدهند بر گناه شط فرات
این امور را نعوذ بالله من التعصب زیرا که او را در آتش می اندازد وبئس
القرار واقول قاضی نور الله تعالی مشهده میفرمایند که خرافت که ظاهر
شده است از ناصبی عاجز مبهوت که نسج میکند چون نسج عنکبوت
مقدمه مصنف را فوت نمیسازد زیرا که نفهمیده است مقصود مصنف را
قدس سره باظهور آن مانند نور علی نور بر مشاهق طود پس آورده است
آنچیزی را که خواسته است از فتود وقطود زیرا که کلام مصنف قدس
سره در فعل الله تعالیست وآن بعثت انبیاء است چنانکه تصریح
کرده است بآن بقوله پس لازم آمد ایشان را که جایز دانند جواز بعثت
کسی که ولد الزنا باشد الی آخره ولزوم آنچه ذکر آن کرده است از قول نحس

و قبح از برای آن دو معنی که ذکر کرده است و تجویز صدور قبایح از او تعالی
شانه ظاهر است که خفائی ندارد و اما نظر بمعنی اول پس از برای آنکه
کمال و نقصان مخصوص‌اند بصفات چنانکه تصریح کردیم بآن در آنچه نقل
شده است سابقا و بعثت از افعالست پس جریان ندارید در ان و اما
بمعنی ملایمت و منافرت پس از برای آنکه بعثت کسی که فاعل فعل شنیع
باشد گاه باشد که ملایم غرض فاعلین فواحش باشد بحسب پس باید
که جایز باشد که بفرستند چنین پیغمبری را از برای آنکه ملایم اغراض
اینجماعتست زیرا که او را شما حاکم علی الاطلاق میدانید و چیزی را
براو واجب نمیدانید و قبیح براو نمیباشد بلکه هرچه او کند خوب میشود
اگرچه فی نفسه قبیح باشد چنانکه اشعری قایل بآن شده است پس
چگونه حکم میکند عقل باحدی المفنیین از جواز این بر الله تعالی و حال
آنکه مصنف اشاره کرده است بانضمام باقی مقدماتی که ذکر کرده ایم
ما انرا بقوله و بدرستی که این ممکنست پس جایز الوقوع خواهد بود از
الله تعالی و این ابلغ نیست از تعذیب الله تعالی کسی را که استحقاق
عذاب نداشته بلکه مستحق ثواب باشد و فاصله کرده است اینرا آنچه در
بعد از این می‌آید متصل باین نزد کلام بر معترض له پس ما فصل نکردیم
و بتحقیق که روشن شد بآنچه ذکر کردیم ما آنکه او دیط ندارد بآنچه
مصنف ذکر کرده است آنچه ناصبی ذکر آن کرده است بقوله پس اگر
بوده باشد مذهب اشاعره که ایشان عقلی‌اند پس چه نقص تمام است
از آنکه بوده باشد صاحب دعوت الهیه موصوف باین قبایح الی
آخره این از برای ظهور آنکه لازم نمی‌آید از ادراک عقل یکی از دو معنی

قبح اتصاف صاحب دعوت باین ادراک و قبح ارسال الله تعالی مثل این شخص را
و چگونه ادراک میکند این را با آنکه او بر قاعده قوم خود شاست
و قبح نمی‌داند چیزیرا از الله تعالی پس باید جایز داند بعثت چنین کسی را
چنانکه تجویز کرده‌اند بر الله تعالی صدور غیر این از قبایح و ظلم را
آنچه اشاره کرده است بآن مصنف و مؤکد اینست آنچه در مواقف است
و شرح مواقف از آنکه نبوت نزد اهل حق از اشاعره کسی هست که الله
تعالی باو میگوید که بتحقیق که ترا فرستادم بقوم فلانی و شرط نشده بود
در ارسال تو آنکه اعراض از مشتهیات نفس کنی و احوال مکتسبه بمجاهدات
در خلوات تحصیل نمائی و انقطاع از خلق کنی و استعداد ذاتی و ذکای
فطرت و صفائی جوهر از تو خواسته بودم چنانکه زعم حکماء است بلکه
الله تعالی مخصوص برحمت خود میسازد هر کس را خواهد از بندگان خود
و موهبت او متعلق است بمشیة او و حفظ انتهی هذا و اما آیاتی که ذکر
کرده است در توبیخ مصنف قدس سره مناسب احوال اسلاف او ست
از آنکه ایشان اشاعه این فواحش کرده‌اند و ذکر این قبایح نموده‌اند در
صحاح خود و غیر صحاح از جوامع ایشان و متداولست در میان ایشان
در مجالس و محافل که دارند قرنا بعد قرن پس هست قصد ایشان
در این امور تشنیع فاحشه ظاهر است که مجال مناقشه در آن نیست و اما
مصنف پس قصد او در این مقام اینست که این اعتقادات را در نظر
هر عاقلی قبیح گرداند تا دیگری متابعت اینجماعت در این امور نکنند و نترسند
از تبعیت چنین مشایخ بلکه آنچه مصنف ذکر کرده است از قبیل جرح
و تعدیلست که ایشان در آن راه را گشاده داشته‌اند و در تفسیر نشایسته

که بعضی از ایشان حمل کرده اند فاحشه را بر زنا و تخصیص بر زنا داده است
کسی را که دوست میدارد شیوع فاحشه بعبد الله ابن ابی اوفی پس
بنا بر این ربطی ندارد آیه بآنچه نقل کرده اند قوم چه جای آنچه مصنف
ذکر کرده است و اما ذکر کرده است از آنکه مصنف سوء ادب کرده است
بذکر این قبایح و مغایت نزد ذکر انبیا علیهم السلم پس این ایضا از
برکة برامکه است زیرا که اگر اشاعره قایل بجواز صدور فواحش از
انبیا نمیشدند او نقل نمیکرد و نقل کفر کفر نیست باتفاق و ایضا
بسیاری از اوقات که فرض میکنند حکما و متکلمین در حالت مباحثه
و استدلال بر وجود واجب یا بر وحدانیت واجب الوجود مثلا عدم
واجب را یا تعدد واجب را که مستلزم کفر است یا شرک و متوجه بر ایشان
نشده است تا حال مؤاخذه از عاقلی چه جائی کسی که فاضل باشد با آنکه
این بی ادبی است بجناب احدیت پس همچنین در آنچه مصنف آورده اینجا
زیرا که اسلوب کلامین یکیست و ناصبی را بر این تشنیع نداشته است مگر
عجز او از جواب و انحراف او از سمت صواب شعر چون فرو مانند از کار او
واجب آمد یقتلون الانبیا چنانکه حکایت کرده اند که مردی فقیهی
ناقص را دید مثل ناصبی در مسجدی پس از او سؤالی کرد از مسئله از
مسائل حیض یا استحاضه و فقیه چون دید که عاجز است از جواب مسئله
او گفت این قاذورات از خانه خدا بیرون بر تا دیگران حمل بر جهل او
نکنند پس نظر کند او سیای ناصب که این حیلها و روباه بازیها
فاسدتر است یا آنچه از رعاع حله که بر شاطی فرات اند صادر میشود
قال المصنف رفع الله درجته و اما معتزله پس ایشان چون تجویز کرده اند

صدور گناه از انبیا لازم می آید بر ایشان این امور ایضا و اتفاق نموده اند
بر وقوع کبایر از انبیا قبل از بعثت چنانکه در قصه اخوه یوسف باید
نظر کند عاقل بعین انصاف که آیا جایز است باین اعتقاد قایل شدن
و بچنین آراء فاسده اذعان نمودن و آیا باقی میماند مکلفی که انقیاد کند
بقبول قول کسی که با وجود تمام عمر مردم فاحشه میکرده باشند تا ایام نبوت او
و دایم بر گردن او دست میزده باشند و استهزا میکرده باشند با و تا او
آن نبوت آیا ثابت میشود بقول مثل چنین کسی حجتی بر خلق و بدان که بحث
با اشاعره در این باب ساقط است و ایشان اگر بحث در این باب کنند پس
تحقیق که استعمال فضول کرده اند زیرا که ایشان تجویز تعذیب مکلف
میکنند بر آنکه چرا آنچه الله تعالی فرموده است نکرده است بدون آنکه
اعلام بآن مکلف شود آن مامور به را و بدون آنکه هیچ امری از امور
که پیغمبران را بجهت آن میفرستند داند و بر امتثال مامور به ایضا و آنکه
جمیع قبایح از نزد الله تعالیست و آنکه هر چه واقع میشود در وجود همه را
الله تعالی کرده است و حسن است زیرا که حسن واقع از الله تعالیست
و قبیح آنست که واقع نشده پس این صفات مذکوره خسیسه در نبی و ابوین
او حسن است از برای آنکه واقع شده است از الله تعالی پس چه مانع هست
در این هنگام از بعثت باعتبار آن و چگونه ممکنست ایشان را با این مذهب
که تنزیه انبیا کند نعوذ بالله از مذهبی که مؤدی شود بچنین کفر و تقبیح
ایمان و جواز بعثت کسی که جمع شده است در او هر رذیله و سقطه و تو
دانستی از این آنکه اشاعره در این باب بتحقیق که انکار کردند ضروریات را
انتهی و قال الناصب خفضه الله تعالی اقول استدلال معتزله بر وقوع

کبایر از انبیا قبل از بعثت بقصهٔ اخوهٔ یوسف است در چاه انداختن یوسف
وغیر آن از گناهانی که شك در گناه بودن آنها نیست واین مرد متعرض
نشده است بجواب آن مکر بفحش وحز عیله ولوزعیه مثل رعاع واجلاف
بازاری ومعتزله اثبات میکنند وقوع را واو قادر بر دفع نیست وبحث
میکند با ایشان در جواز واین از غرایب است در بحث باز آنچه ذکر کرده است
که این بحث با اشاعره ساقط است زیرا که ایشان تجویز تعذیب مکلف
وغیر مکلف میکنند از طامات پس بیشتر از این دانستی جواب هر یك را
که ذکر کرده است وآنکه حسن وقبح شرعی اند بمعنی است وعقلیند بمعنی
دیگر است ودانستی که هرچه ذکر کرده است مذهب اشاعره نیست وبر
ایشان وارد نمیشود چیزی وایشان مخالفت نمیکنند ضرورت عقلی را
انتهی واقول قاضی نور الله تعالی مضجعه میفرمایند دعوای اجماع ممنوع است
وباین مذهب نرفته است کسی که رفته است بآنکه اخوهٔ یوسف پیغمبر آند
از تفسیر اجتبا به نبوت در قوله تعالی وکذلك یجتبیك ربك ویعلمك
من تاویل الاحادیث ویتم نعمته علیك وعلی آل یعقوب کما اتمها
علی ابویك من قبل ابراهیم واسحق الآیه ونیست اجتباء صریح در نبوت یعنی
چنانکه شعور بآن خواهی بهم رسانید قوله تعالی وکذلك یجتبیك
پس بدرستی که معنای آن بنابر آنچه ذکر کرده است فخر الدین رازی در تفسیرش
چنانکه اجتبای او کرده است ترا بمثل این رؤیای عظیمهٔ دالهٔ بر شرف
وعز وکبریائی شان همچنین اجتباء میکند ترا از برای امور عظیمه
گفت زجاج اجتباء مشتق است از جبیت الشیء اذا خلصته لنفسك واز
آنست الماء فی الحوض وایضاً گفت رازی واختلاف کرده اند در مراد باین

اجتباء پس گفت حسن یجتبیك ربك بالنبوة وگفتند دیگرون که مراد
بلند کردن در جسم است وتعظیم مرتبه پس تعیین نبوت را دلالتی لفظی
نیست بر آن باز گفت وبدان که ما چون تفسیر کردیم این آیه را بنبوت لازم
می آید که حکم کنیم بآنکه آل یعقوب همه انبیا بوده اند واین از برای آنکه
گفت ویتم نعمته علیك وعلی آل یعقوب واین اقتضا میکند حصول
تمام نعمت از برای آل یعقوب پس چون مراد از تمام نعمت نبوتست لازم
می آید که از برای آل یعقوب حاصل باشد وترك عمل کنیم بآن در حق
عدای اسائت وآزار رسانیدن واجب شد که این را معمول بداریم در
حق اولاد یعقوب انتهی وهمهٔ این کلام صریحست در عدم اجماع واصرح از
این آنچیزیست که در شفای قاضی عیاض آنجا که گفته است واما قصهٔ
یوسف واخوهٔ او پس نیست بر یوسف از آنها تعقبی یعنی اعتراضی
واما اخوهٔ او پس ثابت نشده است نبوت ایشان پس لازم می آید
کلام بر افعال ایشان وذکر اسباط وعد ایشان در قرآن نزد ذکر
انبیا پس بدرستی که مفسرین اراده کرده اند از نبی ابنای اسباط را
انتهی وچگونه منعقد میشود اجماع در این با اتفاق ائمهٔ اهل بیت علیهم السلام
وعلمای شیعه ایشان بر خلاف این وایشان نرسیده اند بعهد نبوت وامامت
با آنکه شارح جدید تجرید ذکر کرده است که بسیاری از معتزله رفته اند
بنفی کبایر قبل از بعثت ایضاً پس چگونه می آید از او که دعوای اجماع کند
بر اخوهٔ یوسف با آنکه قول ایشان در آنچه حکایت کرده است الله تعالی از
ایشان در کتاب الله لیوسف واخوه احب الی ابینا منا محض حسد وحسد از
امهات کبایر است خصوصاً که اقدام بسبب این حسد نموده اند که با برادر صالح

چنان آزارها رسانیده اند و او را در چاه انداخته اند و ذل عبودیت برا و پسندیده اند
و از پدر مشفقش دور کرده اند و پدر خود را در حزن انداخته اند و دروغ
گفته اند و هیچ کاری بد نکرده اند نگذاشته اند و طریقه از شر را فرو گذاشته
مگر آنکه اقدام بآن نموده اند و همه این امور قادح در عصمت است و نبوت
و امّا قول ناصبی که مصنّف متعرّض استدلال معتزله از برای عجزی که
داشته است از جواب نشده و مقابله ننموده است مگر بخش پس جواب
آنست که اثبات پیغمبری برادران یوسف آسان تر است از آن برکندن درخت
برخار را بدست جدا کردن زیرا که این ناصبی را گمان اینست اجماع ثابت است
و ما ایضاح نمودیم بطلان زعم او را و چه نیکو کرده است که کردانیده است
طامات را بیان مذهب اشاعره که ساقط است از درجهٔ اعتبار زیرا
که ایشان تجویز تعذیب مکلّف و غیر مکلّف میکنند الی آخره پس بفهم
و امّا جواب جواب خود بآنچه ذکر کرده است پیش از این پس از ما هم پیش از این
ردّ آن نموده ایم پس باید بیاود تمام شد بعون عنایت ربانی مجلد اول
از ترجمه احقاق الحق پس اینک بتوفیق ربانی شروع در جلد ثانی
مینمائیم و الحمد لله ربّ العالمین اوّلاً و آخراً و الصلوة علی سیدنا
محمّدٍ و آله المعصومین آمین

بازبینی شد

...ستر استرعيك واعوذ بك بالواحد من شر كل حاسد قائم او قاعد وكل خلق زائد في
المارد لا تغزوه في يقظة ولا منام ولا في ظعن ولا في مقام مجيس الليالي واو
الايام يد الله فوق ايديهم وحجاب الله فوق عاداتهم . بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم اني اعوذ باسمك وكلماتك التامة والعامة واعوذ باسمائك وكلماتك
التامة من شر عذابك وشر عبادك واعوذ باسمك وكلماتك وما يسأل ...
ما تخفي وما تبدي اللهم اني اعوذ باسمك وكلماتك التامة من شر ما يجري بالليل
والنهار ان ربي الله الذي لا اله الا هو عليه توكلت وانت رب العرش العظيم
ما شاء الله كان اللهم انت ربي لا اله الا انت عليك توكلت وانت رب العرش العظيم
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن اعلم
ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء
عددا اللهم اني اعوذ بك من شر كل دابة انت آخذ بناصيتها ان ربي على
صراط مستقيم فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب
العرش العظيم ... عليها السلام بسم الله الرحمن الرحيم يا الله يا ...
يا ... فاطمة الزهراء عليها السلام بسم الله الرحمن الرحيم
يا حي يا قيوم برحمتك استغيث فاغثني ولا تكلني الى نفسي طرفة عين
ابدا واصلح لي شأني كله دعاء علمه جبرئيل عليه السلام لرسول الله صلعم في مرض
الحسن والحسين عليهما السلام وهو هذا الدعاء الهي كلما انعمت علي نعمة قل لك
شكري وكلما ابتليتني ببلية قل لك عندها صبري فيا من قل شكري
عند نعمه فلم يحرمني ويا من قل صبري عند بلائه فلم يخذلني ويا من رآني على
المعاصي فلم يفضحني ويا من رآني على الخطايا فلم يعاقبني عليها صل على محمد وآل محمد
واغفر لي ذنبي واشفني من مرضي انك على كل شيء قدير

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی